مجموعة الرسائل فيها
رسالة في بيان شرائط الوقف
وغيرها

فهرس المجموعة أو مجموعة بخط أو المنذر

٢٥

قيل الموسيقى لفظ يوناني مركب من موسى وقى
موسى عبارة عن النغمات وقى عن الموزون
الملذذ ونقل عن عبد القادر انه قال هو لفظ
يوناني مخصوص بلغة الالحان

آخ در انتظارت شرح چشم همه جان ...

مجلّد مجموعه مباحث مهمه
ورسائل شريفه يي تعقيبي
بيضاوي حشيه سي سعدي
افندي خطي ايله در

مصطفى

حاجي حسن زاده سليمان بدای ختگی جوز چلبي ...
سراج حجرة قلبي خيال صبحة • مزاج بنية روحي وداد حفرة
مرضت منذ بين سر جسمي • فبان انحياتي بزند صحته
اي ظهر

Murat Molla Kütüphanesi
Kayıt No: 1826
Eski Kayıt No: 1490/1
Tasnif No: 160

١٧٩٧

١٢٢٦ — ١٢٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الموقوف [illegible] ان هذا البحث [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] الذات [illegible]

[illegible] الاستلزام [illegible] الواجب [illegible]

[illegible] الموضوع والطالب [illegible]

[illegible] الشرائط التي

[illegible] قوله لزم ان يكون [illegible] الملزومات [illegible]

[illegible] الاستلزام [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

بالازم واسطة فلو كان علم الموسط باعتبار الاستلزام للملزوم الى اللازم على تقدير ... مما عرفت من اصل المسألة
عدم الموسط باعتبار الاستلزام اللازم الى الملزوم فهو ليس بمعترض الى اللازم اليس على ان اللازم العام ليس ان يكون
على المقابلة ... اخرى الامور التي ترجع على الاطلاق واما الطبيعة الكلام ... المقام ... على تقدير
على تحصيل الانام قوله البسيط قد يحصل العقود العدد ... بالاوصاف ... الاشياء ... الكلي ... قوله
البسيط التي يكون ... المعرفة التي ... في المقصود ... على ... الموسط ...
الموسط ... النظر ... معلوم ... تحقيق ... الموسط ... العقد
الموسط ... التعيين ... على ... المقصود ... خارج عن
الموسط باعتبار ... النظر ... الموسط ... البسيط
الى التحصيل ... النظر ... الكلام ...
[illegible]

قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible]

حتى تحققنا ... الذي ... من القلب ... الاحكام ... المطلق
... بحث ... عن ... الاعتبار ... العقل ...
... قوله ... الموصوف ...
الى الواحد ... مفهوم ... الموصوف ... مفهوم الموضوع
مفهوم ... الكلي ... الموضوع ... المفهوم ... الموصوف
او المراد ... ما صدق ... المطلق ... الموضوع ...
... الذي ... الموضوع
... ما صدق ...
ملاحظة ... مفهوم الموضوع ...
[illegible]

قوله ... [illegible]

قوله يلزم [illegible] الصدق [illegible] المفهوم [illegible] وصدق العنوان [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] بالصدق [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible]
[illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] الافراد [illegible]
قوله [illegible] مطلق العنوان [illegible]
[illegible] مفهوم [illegible] مطلق العنوان [illegible] الافراد [illegible]
[illegible]

فان قلت [illegible] العنوان [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] العنوان [illegible]
[illegible] مطلق [illegible] مفهوم [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible]
قوله [illegible] الموضوع [illegible] العنوان [illegible]
[illegible]
قوله [illegible] مفهوم الموضوع [illegible]
[illegible]

العالمية

وان المعنى [illegible] الاضافة الى معلوم مطلق الوجود [illegible] وكذا الحال [illegible] جميع المقدمة

[illegible] معلوم [illegible] لان وجود [illegible]

[illegible] المقصود من هذا الكلام ان المبع [illegible]

[illegible] معلوم الوجود [illegible] معلوم [illegible]

[illegible] مطلق الوجود [illegible] المركب [illegible]

والسؤال [illegible] معلوم [illegible] بالمعلوم [illegible]

السؤال الاول [illegible] معلوم [illegible]

[illegible]

بالمعنى [illegible] المجموع المركب [illegible] معلوم [illegible] بالمعلوم الاسلام [illegible]

[illegible] السؤال [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] معلوم [illegible]

[illegible]

موضوع الموضوع عليه الحمل ان يكون موضوعا [illegible] بالنسبة الى هذا الوضع [illegible]
الى موضوع [illegible] صدق [illegible] عليه [illegible] فالمراد الاول صدق [illegible] بالنسبة على [illegible]
[illegible] ان الاحتياج الى الموضوع [illegible] هذا العنوان [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاول [illegible] والحاكم
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] الاول [illegible] الملاحظ [illegible] المفهوم [illegible]
ملاحظة [illegible] الملاحظ [illegible] الملاحظ [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الملاحظة [illegible]
[illegible] الملاحظ [illegible]
[illegible]

[illegible]

الاول

بحصل الجواب الاول والثاني عنوان صورته الملاحظة ما حصل هو عليه بل لو ما مر منها ما لم يعلم ان بين الاتصاف حولنا السؤال

قال بعض فان المعلوم قولنا وهي العلماء من حيث هو موجود والمعلوم الموجود لو اعتبر مع كونه موجودا الموجود

اخص منه لانه مقيد والموجود مطلق التحصيل لان دائرة المعلوم مساو للمعلوم الموجود وصدقا على معلوم موجود الموجود

وذلك الحق وذلك اعم ... لا بد السؤال وذلك ان مفهوم الشيء من حيث انه يسمى الجمع افراده ومن حيث انه مقيد بقيد العموم

لا يكون وذلك الموجود كالحيوان فانه من حيث هو ما لم يجمع افراده ومن حيث انه مقيد بقيد العموم لا يكون له

وذلك الشيء والعموم فلا ينافي الموجود ان عام او كل لا يكون الا لان ذلك العموم بعضه عن ان يصدق على

افراده فواحد وذلك العموم بعد العقد انه قد بان بعموم الشيء ولا افراده وهو الموجود كما انه يسمى جنس

مشروط بها ولهذا لان الجنس من حيث هو مقيد بقيد الموجود لا يحقق افراده الصادق بها مفهوم الكلي وجوده

على ان حصته من حيث فاني بصدده يحصل بما مر اعرض بعض الفضلاء على ما ذكره فكيف يصح التحصيل بان

مطلق الموجود لا يصدق على المعلوم بما انه فكيف يكون اخص منه والاخص يحمل على الموضوع الاعم

بل الاخص وان يعم المعلوم حيث انه هو وصل لذا الى ان صدق الجواز الى المعينة العموم والخصوص من الشيء

الى الصدق والاعم على الاخص صدق من ما رد اي بصدق الاعم على ما صدق والاخص عليه للا الحصول الى

عموم وخصوص بين الجواز ما ان يكون الحيثية هو والموجود المعلوم لذا العارض مع قطع النظر عن مثل الى و

معتد وانه من بين الصدق او الصدق وبين الى اخر حل فاصل وعليه من افراده من حل قولنا قول العقلاء مع عموم

مطلق الموجود عليه لا الصدق بين الى اخر على جميع افراده مطلق الموجود عليه كالحيوان الناطق بها على افراد من

الكلي بين الحول ان الاعم لا يصدق ان المعلوم الشيء لا الى اخره والا الصدق وذلك المفهوم من ذلك العقد على

صورتك من الصدق عليه مطلق الموجود على ما فعلت حقيقة العموم والخصوص وما جمعنا بذلك المكسر من يكون

ما ذكره في شرح المحصل تحقيقها واما ان بين الاعم احد لا يتكون ان الصدر عن حال فضلا عن ما كمل

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه

قوله فلا بد ان يكون اثبات الكلام بلزوم اثبات النظر بالنظر او لو كان الكلام يتم على ان وجه النظر المقيد انا ما

ادعو من جواب من موضوع ذلك الكلام فاي وجه انا ما يسعد بانه اثبات افادة وذلك النظر بانا وجه وسو الحصول

ما ثبات النظر بالنظر لا ما سو الظاهر تلك العبارة ويمكن ان ... حال ان اثبات السؤال النظر العلم على

بعد النظر لا يحتاج الى النظر مع بعد العلم به وذلك انما يتصور بعد العلم بذلك الحصول الى بالكلية

الفاعلان كل نظر صحيح بعد العلم علام اثبات النظر بالنظر اي اثبات كل نظر صحيح بالافادة كل نظر صحيح

اعم اثبات الكلية بالكلية ولا يمنعه في لزوم توقف الشيء على نفسه بل لزوم اثبات الشيء بالنظر لزم

لزوم الدور من على البعد بذلك وانما اذا اعتقدت النظرية بحيث ان الاول جمع العلم بقوله بحقيقته انه

بحقيقته ان الا يرد السؤال على بعد احبار تنظره او انهى لزوم اثبات النظر بالنظر على بعد ذلك

على الكلام على ذلك البعد مع لزوم اثبات النظر بالنظر لا يسلم وذلك مع كونه انما يكون يكشف

كل عن كل او الجمع الصور مما ولا به انها مسلوب كل التحصيل اعلم ان ذلك انما يرد وانما ان يعود من

مع الافادة للعلم انما يعتنيه انما او الاشياء انما طلبهم فلا على الوهم الذي يعال من جانب الكلي من

على ما يسمى وانه الطا انهم ادعوا الحصر ودعا اورد قوله الكل لان العدل ان العلم الناطقه

بان او بين العلم او الكل لا يرد العالم يحيل الى ما ذكر هو اليقين اللازم ملزوم لا يسعد الملزوم الا ان

في الروم بحيا لكونه يكشف بحالته قوله كل النظر او من بين النظر بعد كونه كلا وقد انسى محصود ذلك

الافادة مسلوع الى الاشكال قوله ... كل النظر في انه اذا ان وجه ذكر ... النفي الى صحتها

سلبا كلنا على ما هو مطلوب الكلي بلزوم الشائع بما عندنا للسلب الكلي كسعادة من افادة النظر

نحو من المذكور بما عندنا الاتي بالجز الى الموجود لا افادة ... ان الكلية بل بما عندنا الى

وعلم افادة ... حكايات ... لا يمكن ان بين الشائع بما عندنا الى ... الافادة وسلبها ... ان في كل

تا الشخص بما عندنا الموجود واللا موجود لا عندنا ... ان ... سعد ان ... السؤال الكلي

وما اول بين النظر كل على بعد بان يعتقد ما اي وجه اولا وجعلت على الكلي اذا المفهوم بما زعم الاتي الكلي

والمقصود السلب الكلي الاثم الاسامع بما على ظهور الاوجهها قوله اي بعضه سمي بعضه بين السلب

وان انتقضنا عن الحكم وقد يكون الشيء بعضه ضروريه ومع ذلك يلزم قوله اي بسبب البعض الكلي لكن بما يتحصل

من حصول الاول اذ بين ذلك النظر الشيء فكل موجود النظر الذي عند معارض وتجويزنا للافادة

للعلم بتلك الكلية عرفا اي وما ان بين قوله عما حكمنا به ومن السؤال المسند

لتلك الكلية النظر الذي هو موضوع تلك القضية الشخصية لا بسبب وانما ان الافادة

النظر اي وجه لا يكون مخلوطا بالآفات حال الاكتساب من التشبيه والتحريك وحيث كونه مخلوطا بالآفات فكيف
يعتقد الحكم بنفس الافادة المذكورة وبين الخطأ النظر المعتقد لتلك الكلية وانت تعلم ان العلم بافادة
النظر لتلك الكلية ادام تحقق حال الكسب بما سمعت لم يلزم ما اورد على تعدد النظرية ودوامه على الحكم
وكون العلم [illegible] حال لا يحمل على [illegible] لزوم افادة النظر بالنظر على تعدد النظرية فقد تعالى
ان العلم بافادة النظر ان لم يكن مخلوطا بالآفات حال [illegible] المعتقد [illegible] لكن لا يعلم للناظر وكان العلم
لتعلق الشرط من الثلاثة [illegible] الا اعتبار [illegible] افادة الخطأ [illegible] على ما قررناه لكن
وجه [illegible] والقضية الشخصية المذكورة [illegible] القضية الكلية بالقضية الشخصية على ما يدل عليه
قوله اما [illegible] القضية الكلية التي تكتسب [illegible] علمناه [illegible] الذي [illegible] ولما [illegible] الا ان
في [illegible] تستكشف [illegible] العلم بالقضية الكلية التي [illegible] بالضرورة
والنظرية ليس علم الناظر بافادة نظره حال الاكتساب [illegible] والعلم [illegible] الذي
لا [illegible] لا [illegible] الثلاثة بخلاف العلم الاول فانه لا يتعلق [illegible] ما يتعلق [illegible] ان
[illegible] على الشخصية [illegible] على الحكم [illegible] بعد ما [illegible] على [illegible] الشخصية [illegible] الكلية
المذكورة [illegible] لا يكون الا [illegible] بخلاف [illegible] على [illegible] الشخصية [illegible]
[illegible] الشخصية [illegible] لا يرد على [illegible] الحكم على الحكم [illegible] على [illegible] على
[illegible] لا يكون القضية المذكورة [illegible] النظر [illegible]
لا يكون الا [illegible] على الحكم [illegible] و [illegible] القضية الشخصية
[illegible] على حكم القضية الشخصية [illegible] حكم القضية الشخصية [illegible] لا يكون ضرورية دون حكم القضية
الكلية [illegible] الكلام [illegible] النظر [illegible] انه يرد على [illegible] على القضية الشخصية
وانه لا [illegible] ولا [illegible] ما [illegible] والشرح [illegible] الاحتراز عن
كون القضية الشخصية المذكورة [illegible] لتلك الكلية [illegible] قوله [illegible] كون [illegible]
[illegible] والمراد [illegible] الا [illegible] من
[illegible] الاول [illegible] الا [illegible] قوله [illegible]
ثم ان [illegible] القضية الشخصية [illegible] النظر المذكور [illegible]
[illegible] لتلك الكلية [illegible] ولا [illegible] النظر بالنظر
[illegible] القضية على [illegible] المذكور [illegible] الزوم

على [illegible] النظرية [illegible] كانت ضرورية [illegible] افادة النظر [illegible] لا [illegible] الاشعار
[illegible] على [illegible] ان [illegible] لزوم الاثبات على الوجه الاول [illegible] المذكور [illegible] اما لو
[illegible] على الوجه الثاني [illegible] على [illegible] القضية الشخصية [illegible] لزوم افادة النظر
بالنظر والاحتياج [illegible] اثبات تلك الكلية [illegible] تلك الكلية [illegible] الاحتياج [illegible] القضية الشخصية المذكورة
نظرية [illegible] ضرورية [illegible] الاحتياج [illegible] الكلية [illegible] الكلية [illegible]
الموجود [illegible] تلك الكلية [illegible] قوله وقد يكون القضية [illegible] تلك القضية الشخصية [illegible]
نظرية لزوم افادة النظر بالنظر على [illegible] النظرية الذي [illegible] الى [illegible] الحجاج [illegible]
نظر [illegible] العلم [illegible] تلك الكلية بان [illegible] النظر وكل نظر [illegible] العلم [illegible] اللزوم
افادة النظر [illegible] على [illegible] الذي [illegible] قوله وانه المخصوصة [illegible]
[illegible] النظر [illegible] العلم [illegible] بعنوان كلي او [illegible] المخصوصة
او [illegible] كون الحكم [illegible] او [illegible] بعنوان [illegible] النظر [illegible]
من [illegible] المخصوصة [illegible] العنوان [illegible] النظرية قوله ولا [illegible]
[illegible] قوله [illegible] النظر [illegible] العلم [illegible] الكلية
به لزوم قال [illegible] افادة النظر بالنظر على [illegible] الاول [illegible] المذكور [illegible] قوله [illegible]
[illegible] على [illegible] الاول [illegible] قوله اما [illegible] المذكور
[illegible] لزوم افادة النظر بالنظر على [illegible] قوله [illegible] الشك [illegible] افادة النظر
[illegible] العلم [illegible] النظر [illegible] العلم [illegible] النظر الذي [illegible] على [illegible] النظرية
كونه [illegible] ولا [illegible] النظرية [illegible] على [illegible] ان
[illegible] على [illegible] ان [illegible] الامور [illegible] على [illegible] الدور اذا
كان [illegible] قوله [illegible] النظر [illegible] على [illegible] اما
ان يكون [illegible] العلم كان [illegible] النظر [illegible] العلم
[illegible] العلم [illegible] السؤال [illegible]
الكلية [illegible] النظر [illegible] قوله [illegible] ان [illegible] الاعتراض على الامام
[illegible] العلم بالكلية [illegible] الامام اما ان [illegible] النظر [illegible]
العلم [illegible] النظر مطلقا [illegible] النظر [illegible] الامر [illegible]

اسم الله اعلى وبالتقديم اولى

الحمد لمن خلق الانسان وعلمه البيان على ما خصصنا ببدايع الايادي وروايع الاحسان والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب وافضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين عن الادناس وبعد فلما ورد الامر العالي من سلطان البرين وخاقان البحرين الذي هو اعظم السلاطين رتبة وسلطانا واكملهم دينا وايمانا صدر سرير السلطنة بالاستحقاق المظفر المنصور بعون الملك الخلاق سلطان سلاطين العالم وفخر البشر بعد النبيين من بني آدم السلطان ابن السلطان سلطان بايزيد خان بن محمد خان لا زالت افلاك عدالته على غبراء مملكته دايرة وشمس حسبه وانعامه على هامات الانام باهرة مطالعة اعتراضات بعض كلامه ودفع الشبهات عن صحايف الاذهان فبادرت الى الامتثال بعون الملك المتعال وكتبت هذه الاوراق خدمة لسدته السنية وحضرته العلية والمأمول من الله الكريم ان يعمر بيت السلطنة ببقايه الى يوم القيام ويربط اطناب دولته باوتاد الخلود والدوام بالنبي وآله وصحبه الكرام

Murat M... ...lk Kütüphan...sı	
Eski Kayıt :	1826
Yeni Kayıt ...:	1490/2
Tasnif No. :	892.7-08

يعني الاول من كلام الامام وكلام الامدي وعلى الكل لا وجه للسوال المشهور ولا الجواب المشهور فلما اراد الاول الاول الامدي في الكلام على وجه يعتد به حكم بحصول الصانع لاجل كلام الامام ولذا حكم بعدم حدوث ما احتاج

والوجود المطلق له معنيان احدهما غير الخاص وهو المشهور وثانيهما الاطلاق عن الزيادة والعروض فهذا المعنى لا ينافي الوجود الخاص فحيث صرح ابن سينا بان حقيقة الباري هو الوجود المطلق يراد به المعنى الثاني لا الاول لمولانا سنان رحمه الله

قال بعض المحققين المرجية هم الفقهاء واصحاب الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب المفتاح رحمه الله الفصل الاول في ضبط معاقد علم المعاني والكلام فيه اعلم ان حق الحديث
اقول الغرض من تمهيد هذا الاصل تعيين التراكيب التي هي موضوع علم المعاني لانه لما اراد ضبط التراكيب التي هي
موضوع المعاني ولم يكن تلك التراكيب موضوعا له على الاطلاق بل من حيث مطابقتها لمقتضى الحال الذي يتوقف تأديته
الى ازيد من دلالات وضعية احتاج الى تمهيد ذلك الاصل اعني انقسام مقتضى الحال الى قسمين واستقرار احدهما الى علم
المعاني دون الاخر ليظهر لك ان من التراكيب الخواص يفتقر في تأديتها الى ازيد من دلالات وضعية وان علم المعاني يبحث
فيه عن تلك الخواص وافادة التراكيب اياها وقوله بعد تمهيد هذا الاصل واذ قد عرفت هذا فنقول ان الله
شروع في بيان وجه التعرض لضبط التراكيب التي هي موضوع علم المعاني وحاصله انه لما فرغ من هذا الاصل الذي علم
منه الخواص المفادة بازيد من دلالات وضعية من كيفية التراكيب وخصوصيات هيئاتها من الحذف والذكر
والاضمار والاظهار والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغير ذلك وقد علم ان التعرض لها موقوف على التعرض
للتراكيب ضرورة ان التعرض للمفاد من حيث مفاد لا يمكن الا بالتعرض للمفيد لكن لا يخفى عليك ان التعرض انما تعتبر
كما في قسم النحو لا يكفي في حصول ما هو مقصود هنا من ضبط معاقده نوجب المصير الى ايرادها تحت الضبط لينضبط
موضوع علم المعاني هذا وقد ابدل من ان الغرض من هذا التمهيد تمهيد العذر لايراد ضبط المعاقد في هذين
الفنين دون سائر ما يشاركهما الذي يشترك بمعاني ذات الموضوع في نفس الامر لم يفصل جواب الشبهة بل
احاله الى الاستيفاء في آخر كلامه فقيه فساد من وجوه اما اولا فلانه لا دلالة اصلا في الاصل الممهد وما يعقبه
على وجه عدم ايراد ضبط المعاقد في سائر هذين الفنين من الفنون على ما ادعى كما زعمها القائل بل على نفس
الايراد ايضا والمعاني الاول لكن لا يخفى حال التعرض لها منتشرة وان دل على عدم ايراد ضبط معاقد النحو
لا دلالة له على وجه ذلك العدم اذ المفهوم من هذا الكلام دفع سؤال ان يتمحض على سبق وبالجملة ان حق الحديث
ثم ما زعم القائل يرد واما ثانيا فلان المفهوم من قوله لما لم يفصل جواب الشبهة انه يجب التفصيل اذا لم يكن الغرض
تمهيد العذر وان لا يجب عند قصد التمهيد مع انه ليس كذلك اذ لا فرق بينهما واما ثالثا فلانه لم يفهم من تفسير التعرض
على سبيل الانتشار ايضا اعني التعرض المفردات من غير تعرض للهيئات كما في قسم النحو ان التعرض للهيئات لم
يخرج ان البحث في النحو عن المركبات باعتبار هيئاتها التركيبية كما مر في صدر القسم الثاني نحو اما رابعا فلان قوله
ما نقل الى قوله حيث جعله نتيجة للمقدمة الممهدة يشعر ان يكون قوله يجب المصير نتيجة للمقدمة الممهدة مع انه ليس كذلك بل هو نتيجة

ما ذكره بعد تمهيد الاصل من وجه التعرض لضبط موضوع علم المعاني وانتفاء شهادة ورد وقوله قال صاحب المفتاح
وان شئت شاهدا على ان العالم ينزل منزلة الجاهل فتأمل كلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة
من خلاق قدرته ...ان رح بالمصير المذكور في الشرح ثم قال لكن هنا ... وقد يشكل ان عدم تعلق النفع به في الآخرة
مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم كاف في كونه شيئا مذموما فلا يجب ان يقال كما اعترض عليه بان المستفاد من الآية
الكريمة ليس عدم تعلق النفع به حتى يكون كالمباح بل عدم تعلق نفع ما لمن اشتراه بل كون المشتراه على الانتفاء
في الآخرة بالكلية بناء على ان تعلق الحكم بالوصف يدل على العلية ومن ان المباح لا يكون كذلك وانما كان كونه
شيئا مذموما بلا ضم شيء غير مفهوم من تلك الجملة اعني بيعهم به حظوظ انفسهم فانه انما يعلم من قوله ولبئس ما شروا به
لا من السابق واقول يمكن حمل كلام الشريف على ما ذكره المعترض من ان المستفاد من الآية الكريمة عدم تعلق
نفع ما لمن اشتراه بل كون اشتراه علة لانتفاء النفع في الآخرة بالكلية اذ معنى قول الشريف وقد يشكل ان عدم
تعلق النفع به مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم ان عدم ترتب النفع عليه كونه مانعا من الاستمتاع بنعيم
بسبب بيعهم به حظوظ الآخرة كاف في مذموميته وحاصل معناه انتفاء النفع بالكلية لمن اشتراه بسبب
فقد ظهر بما قلنا ان ما ختم ان رح الى عدم تعلق النفع به في الآخرة اعني بيعهم به حظوظ انفسهم مفهوم من الجملة الاولى
لانه مؤدى معنى اشتراه كما بالسحر اي اختيار كتاب السحر على كتاب الله تعالى بيعهم به حظوظ انفسهم في الآخرة
ومعتبر مع ما تم اليه في مذمومية ما اشتروا به فاندفع الاشكال بحذافيره قال المعترض اعلم ان المعنى الاول
هو المعنى التركيبي الذي يحصل بمجرد ثبات المفردات عن حكم التعليق به اقول قد ظهر من تحقيق ... وتخليصه لمركز
المدلولات الوضعية للالفاظ المخصوصة المعبرة بها عن المعاني منضمة الخواص والمزايا التي يتعلق بها نظر المعاني
لكونها زائدة على المعنى العام التركيبي الذي يمكن ان يعبر عنه باي لفظ كان وان يكون المراد بالزائد على اصل
المراد الزائد على معنى لفظ آخر يمكن التعبير به على المعنى وهذا مما لم يقل به احد فان الخواص عندهم من المعاني
المغايرة لاصل المعنى وقد يعبر عنها بالتي يفيدها التركيب لا لمجرد الوضع سواء كانت مستفادة من مفرداتها او هيئاتها
التركيبية وعلى هذا يتعين ورود كلام الشريف للاندفاع كما زعم ومن العجب انه يجعل مورد الاعتراض
مدار الجواب وهذا عدول عن الطريق المناظر عن التصويب قال الملم اما ترى اكثر الاذكياء قال ان ح
واجيب عنه بان المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفتا الخبر فقيل لكن دفع العلم
بانه قد يتميز ما يبتني بداهة صدق المتكلم وكذبه حتى قال يصدقون ابدا وبني عليها بداهة الخبر ثم ان
التنزل عن دعوى بداهة صدق الخبر لا يوجب التنزل عن دعوى بداهة صدق المتكلم

[left margin notes: تأمل ; اشتراه ; ح]

اقول التنزل عن دعوى بداهة صدق الخبر على تقدير صحته يوجب التنزل عن دعوى بداهة صدق المتكلم
اما لانهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وبناء على انهما من الصفات الذاتية الاولية للخبر اذ قيل
للمتكلم انه صادق او كاذب لان معناه انه صادق خبره او كاذب خبره يشهد بما قلنا قول الفاضل
الشريف الخبر يوصف بهما اصالة والمتكلم تبعا واما لان بداهة صدق المتكلم موقوفة على بداهة صدق الخبر
على ما ذكره المص فالتنزل عن دعوى بداهة صدق صدق الخبر يستلزم بالضرورة التنزل عن دعوى بداهة صدق
المتكلم فلا معنى لقوله ان التنزل عن الاول لا يوجب التنزل عن الثاني ولو سلم انه لا يوجب التنزل لكن لا يلزم منه تركيز
الصدق الموقوف والكذب الموقوف بان الخبر عن الشيء على ما هو به او لا على ما هو به على ما هو صفة الخبر لانه لا يلزم
بداهة عنده بداهة عند القوم حتى لا يحتاج الى التوقيف وايضا كلامه يشعر بانه عين حمل الصدق والكذب
على ما هو صفة الخبر قال صاحب المفتاح فاما السبب في كون الخبر محتملا للصدق والكذب فهو امكان تحقق ذلك الحكم
مع كل واحد منهما من حيث انه حكم مخبر الذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان المعهود هنا هو
بيان سبب اتصاف الحكم والخبر بالاحتمال لانه لما ذكر سابقا اتصاف الخبر والحكم بالاحتمال وكان مظنة ان يتردد
ذهن السامع في ان سببه ماذا فلا بد من بيان سببه ازالة لتردد السامع لا ما قيل من انه اشارة الى جواب
سؤال مشهور وهو ان الخبر لان العبارة لا تساعد هذا المعنى اذ الواجب على هذا التقدير ان يقال وجه
احتمال الخبر للصدق والكذب امكان اتصاف الحكم بهما بدلا عن الكون على ان في حمله على ما قال الشارح الكامل
فائدتين بيان سبب الاتصاف عبارة ودفع السؤال المشهور اشارة وما قيل بعد ذلك في بيان التكلف
فيما قاله الشارح اما اولا فلانه لا بد ان يراد بالخبر الحكم نفسه لانه لا يخفى على الفطن لان الاحتمال كما هو صفة الحكم هو
للخبر ايضا الا انه من الصفات الذاتية الاولية بالنسبة الى الحكم دون الخبر فبيان سبب الاتصاف بيان بالذات فيهما
فلا حاجة في ذلك الى ان يراد بالخبر الحكم مع انه مشترك الالزام وايضا كون الاحتمال المذكور في تعريف الخبر الاحتمال
العقلي شايع ذايع بلا منع لسواه ههنا فلا معنى لقوله وهو ليس بشيء قال صاحب المفتاح في اوايل
القانون الاول اما الاعتبار الراجع الى المسند اليه فكونه محذوفا واما الاعتبار الراجع الى المسند فكونه
متروكا قال الشارح سعد الملة في ذكر الحذف في المسند اليه والترك في المسند اشارة الى كون المسند اليه
العمدة والركن الاعظم حتى كانه ذكر ثم اسقط بخلاف المسند فانه ترك ولم يذكر وقال الشارح الكامل ذكر الحذف
في المسند اليه والترك في المسند تفننا في العبارة وذكر الفاضل ابو اسحق منطقي ترك المسند اليه كلام الشريف مبني على الابتداء اذ التعبير

عن عدم

عن عدم ذكر المسند اليه تارة بالترك وتارة بالحذف يشعر بان المقام ههنا يقتضي لما ان يكون عدم
ذلك من البلاغة ولا ينافي هذا الان يقصد تارة النكتة التي ذكرها الفاضل سعد الملة شيئا نقل كلام
بقوله وقد يقال ان عدم التعرض للرد عليه في ههنا سقط ما قيل لا حتياج وعدم النكتة كما صح بها في موضع
لا وجب اعتبارها في موضع آخر قال صاحب المفتاح واما الحالة التي تقتضي كونه موصولا فهي متى صح احضاره في ذهن السامع
بواسطة ذكر جملة معلومة الانتساب الى شيء واليه والقصد باحضاره بهذا الوجه غرض مثل ان لا يكون لك منه امر معلوم
سواه وقال الشارح الفاضل قوله والقصد باحضاره اشارة الى المرجح الموصولية بعد ذكر المصحح ولابد منهما في كل
حالة لكنه قد لا يفصلهما لفقد المرجح كما في المفرد العلم وقد يفصلهما كما في الموصول واسم الاشارة اقول لا بد في كل
مقتضية من مصحح ومرجح مثلا في الحالة المقتضية لموصولية المسند اليه بالعلمية لابد من مصحح وهو صحة احضاره في ذهن السامع
بايراده علما ومن مرجح وهو قصد احضاره ابتداء باسم مختص به ليترجح به العلم على غيره من طرق التعريف
وكذا في التعريف بالاضمار لا بد من مصحح وهو صحة احضار المسند اليه بطريق الاضمار ومن مرجح وهو كون المسند
اليه متكلما او مخاطبا او غائبا مذكورا او في حكمه وقس على ذلك ما يذكر من المقتضيات الا انه قد يفصلان لوضوح
الفرق بينهما وقد لا يفصلان لخفائه وكيف لا مع ان المرجح لا يتصور بدون المصحح لان الترجيح للمرجح ما انما يكون
بين امرين متساويين او امور متساوية ويتعلق بالاكثر الامرين او الامور فكيف يتصور المرجح بدونه ولهذا
سقط ما قيل انما ذكر المصحح فيهما ولم يذكره في غيرهما لفائدة وهي ان المتكلم قد يحتاج بعد العلم بالوضع
في صحة اطلاق الاسم على ما يطلق عليه الى شيء غيره كما في اسم الموصول واسم الاشارة فاحتاج الى التصحيح والترجيح
والمرجح وقد لا يحتاج كما في العلم فاحتاج الى الترجيح فقط لا الى التصحيح ولا بعضهما في الكل لكنه
قد لا يفصلهما لان فيه التزام مؤنة المصحح في جميع ما لم يذكره المصنف فيه واخلاء الكلام عن الفائدة الى ان قال
تمييز ما ذكرا حتياجا الى امر غير الحكم بالوضع في صحة الاطلاق غاية الامر ان ذلك الامر موقوف على العلم بالوضع
والقول بان الكلام انما هو بالنظر الى العالم بالوضع واللغة فالعلم بالوضع فقد حصل صحة احضاره بهذا
اللفظ فلا بد ان يكون المصحح امرا مغايرا لما اختص بوجدانه مغايرا للعالم مع اعتبار المصحح كالاعلام اذ الامر
في جانب المعلوم لم يعتبر في جانب العلم مما لا يتفق به من له ادنى دربة في هذا الفن على ان فرق بينهما وبين ما يدل
بان المتكلم يحتاج فيهما بعد العلم بوضعهما الى شيء في صحة اطلاقهما على ما يطلق عليه كعلم يكون منشأ اليه الصلة
مخصوصة في الموصول وكون محسوسا مشاهدا في اسم الاشارة كذا في غيرهما الا انه لم يقع في وضعهما امر زائد

لدخولها في وضعهما لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم
حاصل له ووضع اسم الاشارة على ان يشار به الى المشاهد بحسب الحس وبتقريب بعيد فاذا صح فيهما عدم اعتبار العلم
بوضعه الى الشي اخر غيره كذلك لم يصح فيهما وايضا هو موجود اخر غير ما ذكرنا وغير العلم بالوضع يحتاج اليه في صحة
الاطلاق الكلم على ما يطلق عليه كتقدم الذكر حقيقة او حكما في الموصوف بالضمير الذي يحتاج التعريف بلام العهد فلا
يبقى مطلقا بما على الموصول واسم الاشارة قال المحشي في الفرق بين الطلب الذي هو الاستفهام والطلب الذي
في التمني والنداء ان الاول طلب نقش ما في الذهن مما هو في الخارج والثاني طلب ما في الخارج لتحقق ما في الذهن
واعترض عليه بانه اعم وانه فانه طلب نقش مع انه ارتجاع اجاب عنه الفاضل سعد الملة رحمه الله بان المطلوب منهم
ان يوجد الشي في ذهنك وجودا غير اصيل ويحوا علم ان يوجد الشي في ذهن المخاطب وجودا اصيلا ورده
الفاضل الشريف بان العلم بالشي اما ان يكون وجودا اصيلا لذلك الشي او لا يكون وعلى التقديرين لا فرق
بين علم المتكلم والمخاطب ثم قال فان قلت تصور البخل بمعنى الاتصاف بالتصور لا بالبخل وليس ذلك الا لان
البخل الموجود في ذهنه وجودا غير اصيل وتصوره بوجود فيه وجودا اصيلا قلت تصور الشي وجود ظلي لذلك
الشي وكما ان قيام الشي بالنفس وجودا اصيلا يقتضي اتصافها بمعنى البخل القائم بها كذلك قيامه بها في وجوده
الظلي يقتضي اتصافها بظله وقد يكون للظل ظل كما في العلم بالعلم بالشي فيقتضي اتصافها مرتبة بظل الظل
لا بالظل ولا بالعين وليس يلزم من ذلك ان يكون مرتبة من مراتب الظل موجودا وجودا اصيلا انتهى كلامه واعترض عليه
اولا بان المفهوم من هذا الكلام ان لا يكون الوجود الظلي وجودا اصيلا للشي اصلا لا للظل ولا لذي الظل وهو
مسلم في الاول مطلقا اذ لا يتقيد العقل من ان يكون مفهوم الانسان الذي حصل في الذهن فلا فردا او شيئا من افراد
والثاني قد ايد ذلك بقول الشيخ في الشفاء وانا اقول ان هذا الاعتراض مع كونه مسطورا في الكتب مدفوع
بان مراد الفاضل الشريف منع اللزوم كما يدل عليه قوله وليس يلزم من ذلك تدفعه البرهان الذي اقتضيه بقوله
البخل الاتصاف بالتصور لا بالبخل ان يكون شي من مراتب الظل موجودا بالوجود الاصيل لان علة الاتصاف ليست
منحصرة في الوجود العيني للقائم كما زعم القائل وكما ان قيام الشي بالنفس في وجوده العيني علة لاتصافها بعينه
اي لكونها بعينه كذلك قيامه بها في وجوده الظلي علة لاتصافها بظله اي لكونها موصوفة بظله فلو لم يكن وجود النفس
شرطا لقيام الشي بها في وجوده الظلي علة لاتصافها بالظل في الخارج وان لم يكن الظل موجودا بهذا الاعتبار والا يكون
الوجود الظلي وجودا اصيلا بالنسبة الى شي ما ولكن لا مانع ان الظل وجود الصورة من جملة الاعراض النفسية نعم لو لم يكن

الموجود

٢

الموجود ذكر وسلم فكلامه ههنا مبني على ما حققه في حواشي التجريد من ان الشي الماخوذ مع الوجود الذهني لا يمكن
ان يكون موجودا خارجيا فكيف يمكن ان يكون من قبيل الاعراض المندرجة تحت المقولات وتوضيحه ان حصول وجود
العلم في الخارج ممنوع نعم اتصاف النفس به في الخارج مسلم ولكن لا يلزم منه وجوده وعدم اياه كيف لا وجل
المباحث وتشبيه الامور الذهنية بالامور الحسية في ما يتعلق بالشفاء تابعا لقوله لا بد من كون الظل موجودا
موجودا اصيلا ثانيا بانه مخالف لما حققه في بحث الوجود الذهني في حل شبهة منكريه فان المفهوم من هذا الكلام
ان علة الاتصاف من الصفات ليست الا الوجود العيني للاعراض اقول لا ما في العيني ما ذكره ههنا من كون الوجود
الذهني علة لاتصافها بالظل لا ينافي ما ذكر في حواشي التجريد في حل شبهة المنكرين من ان علة الاتصاف هو الوجود
الخارجي او لئن الغرض مما ذكره المحشي ان علة الاتصاف منحصرة في الوجود الخارجي في جميع صور الاتصاف
حتى يرد ما توهم اذ قد يكون علة الاتصاف تارة الوجود الخارجي وتارة نفس الموصوف او نفس الصفة وغير ذلك
وانما التعرض لما ذكره لا فراد بعض الموجودات في تقرير الشبهة حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا الا انه اراد
حل الشبهة بذلك لعدم تيسره في لوازم الماهيات وصفات المجردات ولذلك فصل في تحقيقه الجواب ومنع المقدمة
القائلة بان معنى الاتصاف بصفة قيامها بماهيته او مطلقا سواء كانت موجودة بوجود ظلي او لا وبين كون القيام
بحسب الوجود الظلي مقتضيا لكون المحل متصفا بذلك القائم واما تعيين كون المقتضي اي شي هو الوجود الخارجي
كما في الموجودات التي تكون من عوارض الوجود الخارجي او نفس الصفة بدون اعتبار الوجود كما في المجردات
ولوازم الماهيات ليس مما يلزم في الجواب وبما قررنا سقط اعتراضه على الفاضل القوشجي ومناقشته

تمت بعون الله وتوفيقه على يد الفقير الى الله
سعد الله بن ... لا ... في اوائل ... الحرام
سنة ٩٠٢

Murat Molla Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/3
Tasnif No.: 892.7-08

الحمد لله ناصر أهل الحق والرشاد وقامع أهل الزيغ والعناد الذي تنزه عن الشركاء والأنداد وتقدس عن
الأشباه والأضداد ونصلي على خير خلقه محمد سيد العباد وآله وأصحابه الذين هم هداة طريق الحق
وسبيل السداد وبعد فلما ورد من كتب الطاعة والانقياد ويتحتم لتقبيل سدته أعناق
العباد وهو السلطان الأعظم ظل الله في العالم مالك رقاب الأمم سلطان العرب والعجم ناشر رايات العدل
والإحسان باسط بساط الأمن والأمان السلطان ابن السلطان السلطان بايزيد بن محمد خان اللهم
خلد سلطنته وأبد دولته كما أيدته بآيات الكتاب المبين وعمر أرجاءه كما عمرت أولياءه بأنوار أحكام
الشرع المتين إلى هذا العبد الفقير والتراب الحقير في حل شبهات بعض الإخوان بكشف القناع عن
وجوه المعاني والبيان فاشتغلت به وكتبت مع تشتت البال واضطراب الحال أولا قلت تذييل كل فصل وتبيين ما
أعضل دعاء للحضرة العلية وثناء لسدته السنية مذاق أرباب العلم شاف لكبار رجال العلم فيما
والله المستعان وعليه التكلان قال الفصل الأول في ضبط معاقده أقول لما كان الغرض
ههنا ضبط معاقد علم المعاني ولم يتأت ذلك إلا بضبط ما هو قيد لها من الكيفية المعتبرة فيها التي ذكرها
أنه رحمه الله أولا ثم ضبط المقيد إلا بضبط ما هو قيد له مهد ذلك الأصل أولا ثم شرع إلى حديث الضبط ولو
وإذ تعرفت هذا فنقول كما بينا أنه رحمه الله يشهد بما ذكرنا من كون التمهيد تمهيدا للضبط قوله اعلم أن
حق الحديث يستدعي تمهيد أصل لأن المستدعي لذلك التمهيد حق حديث الضبط لظهور أن المراد
من الحديث حديث الضبط وأيضا قال فيما سبق وفصلان لضبط معاقد علم أورد هنا كل منهما
تمهيدا وظاهر أن الحكم بتمهيد لضبط ما هو قيد لمعاقد علم البيان فالمناسب أن يجعل هذا أيضا لضبط ما هو
قيد لمعاقد علم المعاني والحاصل أن السياق والسباق يدل على ما ذكرناه عند من له المذاق هذا
وما قيل من أن الغرض منه تمهيد العذر لإيراد ضبط المعاقد في هذين الفنين دون سائرها
سيما الذي اشترك بمعاني ذات الموضوع ليس بشيء لأنه إن أريد به أن الغرض منه هو تمهيد للعذر
لا للضبط فظاهر الفساد لما سبق من القرائن الدالة على أنه تمهيد للضبط وإن أريد أن الغرض المقصود
الأهم هو أن يكون تمهيدا للعذر وأما كونه تمهيدا للضبط فمقصود بالتبع ففيه أنه ليس كذلك لما أنه لا يدل
الكلام على مراده على أنه لا دلالة في عبارة الكتاب على عذر عدم إيراد ضبط المعاقد في سائرها الذي هو
جزء مدعاه كما هو الظاهر من كلامه في التمهيد وغيره وإن فهم منها عدم إيراد الضبط في التمهيد لا دلالة أيضا

على ايراد الضبط فيه لبيان ان المستفاد من التمهيد وما ذكر بعده ضبط التراكيب من حيث افادتها لاحكام
ولو تحصيل يمكن ان يستفاد الوجه لايراد الضبط في الثاني ايضا بالقياس الى هذا الوجه قلت انه اعم او
غير مذكور فيه كالكتاب وجعل قول الم لا يحتاج الى ايراد كتب الضبط نتيجة المقدمة الممهدة لا ينبغي
شيئا اذ لا يدل على عدم ايراد الضبط في سايرها ولا على عدم ايراد الضبط فيه لبيانه فكيف يدل على انه
تمهيد للوجه لا ايراد الضبط فيهما دون سايرها بل غايته ان يدل على عدم ايراد الضبط في الكل فقط
وذلك لا ينافي ما ذكرناه من كون التمهيد لتمهيد الضبط واما قوله والزام التفصيل جواب الشبهة
ان جعل دليلا كما هو الظاهر من سوق كلامه يرد عليه المنع بان عدم تفصيل جواب الشبهة المورد على الكل لا يدل
على ان تمهيد الوجه لايراد الضبط في هذين الفنين دون سايرهما اذ غايته ما يدل عليه هو ان يكون تمهيد
الوجه لايراد الضبط في هذا الفن قال الشارح مع دايما مؤدى مذمومية ثم وذلك فيه كل شيء وذلك
ان عدم تعلق النفع به في الاخرة مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم ثم اقول خلاصة الكلام في هذا المقام
ان مؤدى مذمومية ما اشتروا به رداءته بسبب بيع حظوظ انفسهم به يدل عليه تعلق المذمومية بالشراء
وعدم تعلق نفع به في الاخرة ولهذا كان ان يكون لمن اشتراه في الاخرة من خلاق استبدال كتاب الله وايمان
واحتيالهم على كتاب الله سكرهم به في حاشية الكشاف وعدم تعلق نفع به في الاخرة لم يذكر للاستبدال لكنه انما
الايمان حظوظ الاخرة المترتبة على كتاب الله به كما انه لم يبع انفسهم الا مع حظوظ الاخرة يشهد بذلك
سياق الاية لتعميم حالهم ولا يخفى ان ما بيع به حظوظ الاخرة يكون في غاية القباحة وفي نهاية الرداءة لا يحتمل ان يكون
مباحا نصا ثم انما عدم تعلق نفع به ورداءته بسبب بيع حظوظ الاخرة به فتوارد النفي والاثبات على جزئه
بما قررناه ظهر ان مع حظوظهم به معتبر في كون لمن اشتراه لا انه ضميمة اليه يؤيده قول الشارح مع نحوه
مؤدى مذمومية ما شروا به الى مضمون ما تعلق به علموا وظهر اندفاع ما توهم من انه غير مفهوم من تركيب
الجملة بل انما يعلم من الجملة الثانية وانه يحتمل ان يكون مباحا بيع به حظوظ انفسهم ولا يترتب عليه نفع في الاخرة
ولم يكن ما تقرر الانتفاع به ووجه لا يخفى ان المفهوم من الجملة الثانية كمال الرداءة وفي نهاية القباحة فلم يكن يؤدى
الجملتين ولهذا قال الشارح مع هذه شبه على المطول وفيه بحث لانهم ارادوا به قال المقرر من علم
ان المعنى الاصلي هو المعنى التركيبي الذي يحصل بمجرد تأليف ثم اقول ان اراد ان منظوره
هو المعنى الزائد على المعنى التركيبي زائدا كان على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقصد اولا كما هو الظاهر

سوقه

سوق كلامه فربما جاز ان يكون المدلولات الوضعية للالفاظ التي عبر بها عن المقصد من اللطائف والخواص التي
يبحث عنها في الكتب وهو ظاهر الفساد ولا يلتبس على من له المذاق في فني البلاغة كيف وان الخواص مندرج على
تعيين خطابية مبنية على مناسبات عرفية وعلاقات ظنية واستدلالية بينها على علاقات قطعية وان
الشك في جعل الخواص ما تفتقر في تأديته الى ازيد من دلالات وضعية وان اراد به المعنى الزائد على المعنى التركيبي
وعلى المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقصد لكان البحث عن مثل القرب والبعد المعتبرين بلفظيهما داخلا
تحت المعنى الوضعي بحثا لغويا وان اراد ان القرب والبعد داخلان فيما داخلين فيه [illegible] الوضعية الا ان المقصد
الى بيان القرب والبعد فانه يبحث عنها فيه ان يبحث عنها في هذا الفن قلنا يمكن اعتباره في جميع الالفاظ كما بينه
الشارح فلا وجه لجعله من النكت واللطايف التي يعتبرها البلغاء قال الشارح مع واحتجته ثم اقول حاصل
الجواب راجع الى المنع ثم قيل الا ان ما اخذ في تعريف الخبر هو صدق الكلام ولا يكون الخبر صدقا في نفس الامر
الدور [illegible] تبيين الم [illegible] بديهة صدق المتكلم وكذبه حيث قال ثم انها متقدمة
المعلومة [illegible] كون المعروف صدق الخبر لكنه فاسد من وجهين اما اولا فلانه لا يلزم من ثبوت بديهة عند الم
بديهة عند صاحب التعريف واما ثانيا فلانه قد يثبت [illegible] بديهة صدق الخبر ايضا حيث قال لكن العلم
بالصادق والكاذب موقوف على العلم بالخبر الصادق ثم ان التنزل عن دعوى بديهة الخبر لا يوجب التنزل عن دعوى
بديهة صدق الخبر كما لا يوجب التنزل عن دعوى بديهة صدق المتكلم [illegible] على بديهة فلا يصح ان يكون موقوفا
قال الشارح فالسبب لكون الخبر اقول ذكر الم اولا ان مرجع احتمال الصدق والكذب الى اتصاف الحكم
ثم قال [illegible] السبب [illegible] ولفظ السبب [illegible] دليلا ينادى باعلى صوته على ان المراد بيان
سبب اتصاف الحكم والخبر بالاحتمال [illegible] يتكفل لدفع التشكيك للشبهة على ان الاحتمال يراد به الامكان الذهني
كما صرح به الرازي في شرح المطالع في اول بحث الكم [illegible] وبه يشعر قول الشارح هو الامكان الذهني بطريق الحصر
هذا تعبير لان يكون [illegible] ذكر الحكم ثم بيان السبب لاتصافه [illegible] وظهر اندفاع ما قيل ان
كون الاحتمال بالاحتمال الذهني خلاف الظاهر [illegible] لا بد ان يراد الخبر والحكم اقول المشكل ان بيان سبب اتصاف ف
الخبر بالاحتمال ليس الا بيان السبب لاتصاف الحكم به لكون الاتصاف به حقيقة للحكم الا انه ذكر الخبر لكون بينهما
على انه يتصف به تبعا واعتمادا على الوارد [illegible] ان المراد بيان سبب اتصاف الحكم ثم قال الشارح وكذلك قال
او مرتجح [illegible] يتعلق بترك المسند اليه اقول يريد ان التعبير عن المسند اليه تارة يكون بالحذف وتارة بالترك

في العبارة

دونه على انه قصد التعيين ههنا وذلك لانه لو كان لاختيار ذكر في المسند اليه اشعار بالركنية والترك في المسند
اشعار بعدمها لكان المناسب فيما سبق ان لا يذكر الترك للاشعار بعدم الركنية وذكره ما حصل انه لو كان ذكره وحذف
والترك ههنا للاشعار بما ذكر من الركنية وعدمها لكان المناسب فيما سبق ان لا يذكر عبارة تشعر بخلاف ما يشعر بذكره
وبهذا التقرير يندفع ما توهم من ان اختيار عبارة لكنه محمود مقصود بالذي موضع لا يوجب لاختيار في تعريف
آخر وذلك لانا لا ندعي انه لا بد من ذكر تلك العبارة بعينها حتى يمنع ويستند بما ذكر بل نقول ان المناسب
لا يذكر عبارة تشعر بخلاف ما تشعر به تلك العبارة فتدبر والتنظير الذي اورده ههنا لتأييد دعواه ليس بمنظور لما
كان فيه او الواقع في حديث آخر لا يشعر بخلاف ما يشعر به لفظ الرحمن فليتأمل قال الشارح رح ولا بد منهما في كل
حال لكنه قد لا يفصلهما اقول لا بد وان يكون كل حالة مقتضية مركبة من مرجح ومصحح مغاير للوضع والعلم به
اذ لا يكفي ان مصحح الاحضار في ذهن السامع مما يصح لا يراد على اي طريق يراد اذ لولاهما لما تيسر لنا ايراده على
طريق من الطرق المختلفة وذا انها انما لموجبها بالطرق كلها لا يصلح لان يكون مرجحا لاحدها على الآخر بل لا بد لكل منها
من مرجح من المرجحات وانها مغايرة لهما زائدة عليهما غير معتبرة فيما وضعت له الالفاظ فتعين ان كل حالة
مقتضية لا بد وان يكون مركبة من مرجح ومصحح بعد العلم بالوضع ثم انا نبين بعض المصححات على وجه التفصيل
اما في العلم مثلا فالمصحح فيه هو ان يكون حاضرا في ذهن السامع على انه مما يمكن القصد اليه والمرجح اما فيه من المقام
او غيره على ما صرح به المص واما في الذكر فلا بد فيه ايضا من مصحح هو مصحح للاحضار على وجه الذكر ومن مرجح
هو كون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد كما فيه معين او غيره واما في التعريف فهو مصحح احضاره
على وجه التعبير اذ هو مصحح بالنسبة الى اقسام التعريف والمرجح فيه هو ما تعين من المقام من الكلام افادة السامع
تابعه يعتبر بعينها واما في المضمر فهو مصحح الاحضار على وجه الاضمار كما صرح به الشارح رح في الحاشية لانه بالقياس الى
اقسام المضمر لا يمكن ان يرجح احدها على الآخر فهو من المصحح بالقياس اليها والمرجح هو كون المقام مقام التكلم او الخطاب
او الغيبة وكذا في المضاف فانه لا بد فيه من مصحح احضاره بواسطة كونه معلوم الانتساب الى المضاف اليه ولو
ومن عموم طريق سواه او غيره يرجح على الآخر من الموصول وقس عليه ساير الحالات المقتضية فانك اذا امعنت
النظر فيها وجدتها مركبة منهما ولا يخفى عليك ان الحكم كما يحتاج في المضاف بعد العلم بوضعه الى ان يعلم بكونه
منسوبا الى المضاف اليه ليصح احضاره بذكره كما في الموصول بعينه بلا فرق بينهما وكذا يحتاج في ضمير الخطاب بعد العلم
بوضعه الى كونه حاضرا معينا حتى لو اطلق على المخاطب ولم يكن حاضرا معينا لم يكن على حقيقته كما في اسم الاشارة بعينه

فالاحتياج

١٧

فالاحتياج بعد العلم بالوضع الى شيء آخر في المضمر صورة والاشارة ولا يحتج فيهما ايضا فلا يتجه توجيه ما عدا الموصول
والاشارة غير محتاج الى شيء آخر وان لم يحتج فيهما لم يحتج في الموصول ايضا والفرق تحكم على ان قوله ولا ريب
ان الكلام في علم البلاغة الخ لو صح بجميع مقدماته يلزم ان لا يعد كونه مخشوشات هذا لكونه معتبرا فيها بل الوضع
اذ لو اطلق على غير المحسوس لم يكن على حقيقته من المصحح كما لا يعد العلم بالعلم منه ولو اراد من المصحح فيه صحة
الاحضار بواسطة كونه مخشوشات هذا وان تاب عنه سوق كلامه كل الاباء قلنا فهذا الاعتبار يجري
فيما عداه كالمفرد والمضاف ونحوهما كما بيناه آنفا فلا وجه لنفيه عما عداه واما حديث التعسف في التوفيق
بين العلتين المذكورتين احديهما في الكتاب والاخرى في الحاشية فلعل ذلك انما نشأ من اشتباه كان
من الحروف المشبهة بها من الافعال الناقصة والواقع في الحاشية هو الاول دون الثاني قال فقد ابعد
عن الصواب وقال في الحاشية لان العلم بالشيء اما ان يكون وجودا اصيلا الى قوله وليس يلزم من ذلك ان
يكون شيء من مراتب الظل موجودا وجودا اصيلا فتحصل المفهوم من هذا الكلام ان لا يكون الوجود الظلي وجودا
اصيلا للشيء اصلا لا للظل ولا للذي الظل له وكله مسلم في الحاشية الاول لكن الثاني ممنوع اذ لا ينقبض العقل من ان يكون الى قوله
ويكون وجودا ظليا لماهية الانسان اقول المفهومات المنتزعة عن الوجود الذهني مع ابنائه نوع وجود الظل
كماهية الانسان مثلا اما ان يكونا متغايرين بالذات كما هو الظاهر او بالاعتبار فان كان الاول يلزم ان يكون
الوجود الواحد قائما بشيئين مختلفين بالذات وهو باطل بديهة وان كان الثاني يلزم ان يكون الشيء الواحد
موجودا في الخارج باعتبار ومعدوما فيه باعتبار آخر ويلزم ايضا اتصاف الذهني بذات ذي الظل
وهو محال على انا نقول ان كلام الشارح راجع الى منع لزوم كون شيء من مراتب الظل موجودا وجودا
اصيلا وليس الغرض منه منع مجرد اللزوم حيث يجوز ان يكون شيء من مراتب الظل موصوفا بالوجود الاصيلي
كيف وان الظل يمتنع الوجود عنده على انه لا يصلح للرد على سعد الملة والدين بل هو منع كون
شيء من مراتب الظل موجودا وجودا اصيلا مطلقا في الاعتراض عليه بمنع عدم اتصاف الظل بالوجود الاصيلي
الظلي كما يدل عليه قوله اذ لا ينقبض العقل الخ اذ هو لا فائدة في مجرد الجواز لا يصلح لان يكون دليلا على منع
ذلك انما ظهر وابعث كون العلم عرضا وكيفا موجودا وجودا اصيلا مردود بان الجوهرية والعرضية
باعتبار الوجود الخارجي وحمله القوة الذهنية باعتبار وجوده في الذهن وقيامها به وبهذا الاعتبار
عينه وجوده في الخارج فلا يكون العلم عرضا وكيفا موجودا في الخارج وما قيل من ان صورة الجوهر جوهر

باعتبار انها ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وعرض باعتبار وجودها في الذهن قائمة به مدفوع
بان الماهية المأخوذة مع الوجود الذهني لما امتنع وجودها في الخارج وجب ان لا يكون عرضا كما لا يكون جوهرا
صح به في حواشيه للتجريد واما ما قال من ان العلم من مقولة الكيف فلعل ذلك تختص بصورة الكيف باعتبار حلوله
كما تقتضيه قولهم بان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار وان الماهية ثابتة بنفسها في الذهن
كذا نقل عن الفاضل الشريف واما على القول بالاظلال والاشباح فالعلم مطلق من مقولة الكيف لكنها تورد
عليه ان انهم للوجود الذهني قوله ومع ذكر خالف لما حققه في بحث الوجود الذهني بحل شبهة المنكرين
اقول لنا ان تورد الشبهة ونجيب بها على وجه يندفع به توهم المخالفة وهو انه لو كانت ماهية الحرارة مثلا موجودة
في الذهن لزم ان يكون الذهن حارا ولا مخلص من ان الحاصل ماهية الحرارة وتحقيقه الحرارة ان منشأ الاتصاف
الشيء ونفسه هو الوجود الاصيل الا الوجود الظلي وهذا لا يدل على الاتصاف بظله وصورته بحسب الوجود الذهني
حتى يكون بينه كالي انه ما خالف قوله وعلى ما قررنا ظهر انه ما بين شبهة المنكرين من مقولة الاعراض اقول على ما قرره
تمم الشبهة الامور الاعتبارية ولوازم الماهيات ايضا بان يقال مثلا لو كان الامتناع موجودا في الذهن
لزم كون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع وكذا الجواب عنها بانا لا نسلم ان الممتنع
فيه الامتناع بل الممتنع ما قام به ذات الامتناع ونفسه والقائم بالذهن هو ظله وصورته فاللازم منه اتصاف
الذهن بظله وصورته لا بذاته ونفسه وكم من ان للامتناع حصولين حصول باعتبار صورته وظله وهو
بمنزلة الوجود الظلي للموجود الخارجي وحصول باعتبار ذاته ونفسه وهو بمنزلة الوجود الخارجي للموجود الخارجي
والاول حصوله في الذهن ولهذا يتصف بظله وصورته والثاني حصوله في الفرد الممتنع ولذا يتصف بذاته
ونفسه والحق ما قررناه وعليه جمهور الافاضل والحق احق ان يتبع قوله ثم انه لا شيء علينا او لا يرد ثانيا
اقول المشهور في الثبوت والاتصاف ضعف الموصوف المثبت له وظاهر ان الاتصاف يترتب على الثبوت
عند العقل المشهور بذلك وهو يكون شيء له بتصف به بحكم الفاء الذي للترتيب فيكون ثبوت شيء لشيء مستلزما
على الاتصاف المثبت له بالثابت سواء اقتضى ذات المثبت له ام لا وحينئذ ذلك الثبوت كما في لوازم الماهيات
او لا كما في غيرها واما ما ذكره الشارح في بحث الوجود من ان ثبوت الوجود للموضوع ليس كوجود الاعراض
لمحالها حتى يلزم وجوده في نفسه بل معنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع به وصدقه على الموضوع انتهى فلا يقدح
فيما نحن فيه لجواز ان يريد به نفي لزوم الوجود في نفسه لان سوق الكلام فيه لا ادعاء اتحاد الثبوت بالاتصاف ولذا

لا يلزم من ثبوت الوجود للموضوع وجوده في نفسه بل اللازم منه اتصاف الموضوع به وصدقه عليه وبما
بيناه ظهر ان الثبوت على الاتصاف وبه اندفع التوهمات واضمحل التخيلات تم الكلام
بعون الملك العلام تمت اجوبة ما ورد من اسئلة ... وانا الفقير ... في سنة ٩٠٩

بسم الله الاعلى

قال الفاضل الشريف فيما نقل عنه ولا شك ان عدم تعلق نفع به في الآخرة مع انه باعوا به حظوظ انفسهم
اقول هذا شروع الى دفع السؤال الذي حاصله منع اتحاد مؤدى الجملتين بان يقال مؤدى احدهما عدم النفع
الاخروي وجود غاية المشقة والمذمومية اذ يفيد لحوق حالهم الآلام كما لا يخفى وحاصل الدفع ان يقال ان اشتراكهم
السحر مما كان بالثمن يؤدي الى انتفاء النفع في الآخرة بالكلية وهو مذمة اخروية وان بيعهم بكتاب السحر حظوظ انفسهم
ولذاتها يؤدي الى ترك حظوظ النفس ولذاتها في الدنيا وهو مذمة دنيوية لان ترك اللذات الحاصلة عند النفس بسبب
تعلم ما لا نفع فيه يوجب مذمة ونقصة في الدنيا فيكون مؤداهما واحدا وهو المذمة المطلقة من ان يكون مذمة دنيوية او اخروية
فيكون المراد المذمة في قول الشريف كافيا لكونه شيئا مذموما مذمة مطلقة اي في الدنيا والآخرة وظاهر ان انتفاء النفع
في الآخرة بالكلية بدون بيعهم حظوظ انفسهم كاف في المذمة المطلقة وايضا ان عدم تعلق النفع به في الآخرة
مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم كاف في كونه شيئا مذموما بسبب ما ذكرنا من ان المراد بحظوظ الانفس حظوظ دنيوية
كون الجملة الاولى تأكيدا لعدم النفع لهم في الآخرة والثانية تأكيدا لمضرتهم في الدنيا في قوله تعالى ما يضرهم ولا ينفعهم
لان اكثر المفسرين فسروا ما يضرهم بما يضرهم في الدنيا ولا ينفعهم بعدم النفع في الآخرة واما ما ورد قوله مع انهم باعوا به
حظوظ انفسهم بعد قوله ان عدم تعلق نفع به في الآخرة مع ان قوله عدم تعلق نفع به في الآخرة يعني انه ليس له في الآخرة
نصيب من الثواب اصلا كاف في دفع السؤال المذكور بناء على ان المراد اتحاد مؤدى الجملتين اي دنيويا لا مفهوما
شخصيا وبما ذكرنا يندفع سؤال السائل فان قلت ينبغي على ما ذكرت السؤال الذي حاصله منع اتحاد مؤدى
الجملتين لكن منع اصل السؤال وهو عدم ورود النفي والاثبات على شيء واحد لان مؤدى ما يتعلق بالعلم المثبت
على ما ذكره المذمة الاخروية ومؤدى ما يتعلق بالعلم المنفي المذمة الدنيوية قلت نعم لكن عدم العلم بالمذمة الاخروية
يتضمن عدم العلم بالمذمة الاخروية لان اللذة الدنيوية نشأت من تركهم حظوظ انفسهم بسبب اشتغالهم بتعلم ما لا نفع فيه لا
دنيويا كان او اخرويا وعدم العلم بهذا يتضمن عدم العلم بعدم المنافع الاخروية فيتوارد النفي والاثبات على شيء واحد وهو
عدم المنافع الاخروية ولعل هذا الذي هو المراد من قول الشريف ايضا مؤدى مذمومية باعتبار ذاته وعدم تعلق نفع به في الآخرة
يرجع الى مضمون ما يتعلق به علموا
لمولانا شيخ ... رحمه الله

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No. : 1826
Yeni Kayıt No. : 1490/4
Tasnif No. : 892.7-9

قال صاحب المفتاح رحمه الله في بحث المسند إليه المعرف باسم الإشارة او ان يقصد بذلك بيان حاله في القرب والبعد والتوسط كقولك هذا وذلك
وذاك زيد وقال مولانا المحقق رحمه الله في الشرح فان جعل القرب والبعد والتوسط داخلا في معاني اسماء الاشارة كان هذا [illegible]
ذكر [illegible] علم من مباحث الخواص وان جعل خارجا عنها يقصدها البلغاء بحسب اختلاف الالفاظ في افادتها والقرب والتوسط
كان من علم المعاني [illegible] وهو انما اشكال الجمع على تمام الاشارة على بعدية ذكر القرب والبعد والتوسط داخلا في معانيها
انما هو علم اللغة اتفقا على الوجه الذي ذكره صاحب المفتاح ولكن لغويا [illegible] الاشارة الى الاصل بالوضع الاعلى
[illegible] في الواقع لكنها غير [illegible] الاحوال الصالحة الكاملة في تقصد [illegible]
[illegible] احدهما ان يقصد مجرد الدلالة على [illegible] انها [illegible]
المقام [illegible] في الواقع [illegible] او [illegible] مقصودا [illegible]
مقصودا مع ان [illegible] هذا [illegible] المعنى مجرد الدلالة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] في الواقع [illegible] اما [illegible] المقام
[illegible] وان [illegible] الحكم المذكور [illegible] بحسب [illegible] المقام [illegible]
[illegible] على الوجه الاول من علم اللغة وعلى الوجه الثاني من علم المعاني [illegible] صاحب المفتاح [illegible] في هذا المقام
المعاني الذي [illegible] دون [illegible] الدلالة [illegible] وكذا [illegible]
بحضرة [illegible] فانما [illegible] الايام ان [illegible] هذا الكلام والله [illegible] الى سواء الطريق وهو ولي التحقيق
[illegible]

الحسن يحيى بن علي بن منصور بن الجراح الكاتب المنبوز بابن اللين كتب في حواشي الافاق بالذيل المعروف
وكتب الكثير وكان خطه في غاية الجودة وكان فاضلا اديبا متقنا له نوادر حسنة وشعر وابن دريد بل انشد عم
الحديث بثغر الاسكندرية المحروس على الحافظ ابي طاهر السلفي وابن الخطاب ... لله الحاني وحدث
وسمع الناس عليه والنوى التمر الذي يطلب النار وهو يدع في بابه ما حبت لكن وهو نثر ما في ... حجر
ووجههم ان نبذة صبر واعتزل البشر وان جمعه رضي النوى وانطوى على الجوى وان اشبعه
قبل قديكل وجعل حيلة وان علفه ضاع وان اوخذه الشرق ابى ان يباع وان الطهرة حمل المتاع وامن
الاتباع وان غودر ... وحذفت منه القافية كثر الحنين واوجب التعسف على القلاة ولحرس ... العظم
الفخر وحذفت النخ الخر وجمع بين حسن العقبى وتبع الاثر بسيلا وان فصلته وعالك وانتهى مال ركبته
هالك وربما يتغلل اما لك وكثر ما لك واهم يعن الجب لكن ياكل والسلام قلت وهذا اللغز
قد يقف علمه من لا يعرف طريقه فانبطئ تفسيره ميهم الى الايضاح فاقول اما قوله ما شيخ بلي وجرى له
قلبه وارق وبلى فانا اذا اقلبنا هذه الحروف يخرج منها جمل وهو الحجر ويصل ووجههم قبر يريد انه يستقر
بلى ان نبذة صبر واعتزل البشر فالبشر جمع بشرة بالاذن اذا القى الوصل عنه صبر واعتزل بشرة الذي هي
ابهلة الشخ الذي يصبر ويعتزل المكان الذي كان فيه وقوله وان اجمعه رضي النوى فالنوى لفظ مشترك يقع على البعد
وعلى نوى التمر وعلى دائم بن هلال الراوح ان يطحن نوى التمر الرطب البسر ويعلقوا به البعير وقصد هنا النوى
فان التمر اذا اجمعه من العضد او قت نقع حاء لا يحن فانه رغ الحوف ويرضى النوى الذي هو البعد ويحصى
ويعلون فلان يرضى بالنوى اذا كان يقيم الا كبر ما يحتاج به لحن يخرق النوى وهذا معنى الحمل الجبار والبلاد
المحدم كثيرا القعا الاثار وقد استعمل صاحب اللغز لفظ النوى في هذين المعنيين وهو هو النوى وقوله وانطوى على
الجوى فالجوى الحلق واذا كان فارغ الجوف الحجاز وقوله وان اشبعه قبل قد يكل واذا الاشباع هنا التبع
فان صاحبه اذا ابتغيه اجوفه ويكون دون القفز فانه يقباد وقوله وجعل خديكل ثم يقول انه يقال للكلم جمع خاتم وهذا الحجر

الاستعمال المنزا الواحد فانه لا يستعمل فاعل وجمع فعل الا في الفاظ يسيرة مثل خاتم وختم وغائب وغيب وحاديه
وحرس وجامد وجمد وعرذلك وهو موقوف على السماع وخلع جمع خلوة وهو سير يشد به ... البعير وتبرك البل
سرك البغل ويسمى الحمل الرخو لانه ربما كان من سيور بركب فيه الذهب والفضة ويجمع على خلاخل انتهى وقوله وان الفقه
ضاع بهذا فيه تورية انقضاء فان التخليف الحمل الذي خلاف والتعلق استعمال الطيب يعني وقوله ضاع بهذه
فانه يقال ضاع الشيء من الضياع وضاع الطيب اذا عبقت رائحته وقوله وان اوخذه الشرق ابى ان يباع فالشيء
٤ يباع وفيه التورية ثم لان الشرق موضع البيع والشرى والشرق كما ذكرناه وقوله ابى ان يباع لان العقد ... الا
الا اذا اخرج من العضل الذي هو فيه ولا يباع بحمل الخرج فانه قبل الاخراج الى البيع وقوله وكل الطهورة حمل المتاع
واطلق منه ع بهذا الطاهر ولا حاجة الى التعقيب وقوله وان شرد خلفه وهو اللجم وحذفت منه القافية وهي الحم بقي وصل
وهو كثير الحنين واوجب التعسف في الصلة الالف اللام وقوله وان حذفت دفت العظم الفخر بالعظم التورية لا يقع
لانه اسم للعلف وهو مصدر لفعل عم وكذلك النجل لانه اسم للعجب وهو مصدر لحول نحو فالاذن في ذبح عمر الاكل
يحصل الفخر والقلق واذا تخلص منه حصل الخير والراحة وقوله وجمع بين حسن العقبى وقبح الاثر يتفقه له الغدا بلا
من الحسن والقبح ولا شك ان عقبى ابتعى الاسترخاء وكل الاثر الذي يبقى في المكان قبيح وقوله وان فصلته وعالك
معناه انك اذا فصلت احد النصفين ولفظ التمر من النصف الاول بالنصف الاخير فهو وهو الا
بالدوام ويكون طبق ما ان ركبته هالك فان الباقي منه لج والحج هو حج البحر والحاني النصف من التمر الحجفا في الجا
مشددا لكنهم يغتفرون مثل هذا في الالغاز والتعمية حذف والاحاجي والابالون وقوله وكذلك ان ركبت البحار
هالك قوله فلهذا قال هالك وربما يتغول آمالك لانه يوصل الاذن الى الخطب الذي يقصده وقوله وكثر ما لك معناه اذا اكل
الانسان البحار وقوله واهم يعن الى الجبن ياكل يعني انه اكل هو التخفيف كما قال تعالى واما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر ... عن الهم على حاجتهم وستخلتهم ويكاد الشيء ... والله اعلم قلت وقد اللغز ... في الغات
لونهم اللام وسكون الغين وبضم فتحها والغوز بنفخ الزه وسكون اللام وفتح الغين وبغيرا بهما اللام وكسر الغين مع القفز والغرا

مثل الاول الا ان المحو معتوح والالف عوروض والله اعلم ورايت في مجموع كخط بعض اصحابنا الفضلا
يمني وسل اليه احدكم الى البيضا اقلوا من كتبي سفيرا بسواء هني بني بحي حمايا انطارخ عارا في الخلا ع
وكانت ولادة المذكور في ليلة السبت تاسع عشر شعبان سنة اربعين واربعين وخمسمائة وتوفي في خامس شعبان سنة
ستة عشر وستمائة بدمياط والعدو المخذول محاصرها ثم ان العدو ملك دمياط يوم الثلاثا الى ... والعشرين من شهر
المذكور والله اعلم ونقلت من خط الشيخ [illegible] الدين ابي طالب محمد بن علي المعروف بابن الخيمي ان نزول العدو
نزل على دمياط يوم الثلاثا ثاني شهر ربيع الاول سنة خمس عشرة وستمائة ونزل البر الشرقي يوم الثلاثا سادس عشر [illegible]
من السنة واخذ الثغر يوم الثلاثا السادس والعشرين من شعبان سنة ست عشرة واستعيد منهم يوم الاربعا التاسع
عشر من رجب سنة ثماني عشرة وستمائة ومن [illegible] نزولهم عليها الى ان انفصلوا عنها ثلث سنين وثلاثة اشهر وسبعة عشر يوما
ومن الاتفاق العجيب نزولهم عليها يوم الثلاثا واخذهم لها يوم الثلاثا وملكهم لها يوم الثلاثا [illegible]
خلع الكرك يوم الثلاثا ولفظ دمياط سريانية واصلها بالذال المعجم [illegible]
وكان اسمها [illegible] الله تعالى والله اعلم آخر [illegible]

الحمد لله منور للعالم وكاشف ظلام الظلم بانوار الشرع المقدسة ومصحح الحلال والحرام بالايات البينة ومطهر الاسلام بمحمد خير البرية صلى الله عليه وسلم وعلى كل بر وتقي امين بالزواهر العلية وسيد [illegible] الرضى

وبعد فان الدنيا دار غرور ونفاد والاخرة دار سرور وقرار فاكمل العاقل الذي يجد الزوال وشرك الاستبدال والاجال الاخرة جوار الغنى والاعراض عن الاغصان والاسفار والدنيا وزهرتها فهي العادم فمن يطهر ركنها بنوم الطاعة فالعاقل الحر العاقل من سوى ركن بقصر عن نيل الزور اللمون وطلل الاحار سقاه ببينة زاد التقوى على سبل الاعمال والتوفيق جار وخير جار رحمة تجود على بدها في حال الشقاق الفناء وطوري الحياة وبحسن على ما كان سلم وسلم والامام المعصوم صلى الله عليه على الكل البطاعة هو من اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلث علم ينتفع به وولد صالح يدعو له وصدقة جارية وما دعي الدعاء الاخبار الكرم تجار ارباب العلم صار الكل لطالب المراد الحسنات والركات وعلم الاول الكل الانسان ماهو اهل لما سواه وما اتصدق به فذاك للتعلم والذي لهم اما منها بل ما ارعها وان وهو عبد ما اردها ووري البرهان الى القهر مقعبها ووفق الاعاد وادا ما اتيا به هو الطريق العام ان ما وان حق لانا وامر دواء وطلب الطريق ولدا والمستوفر عند وتوقف من حافرة وطلب عوائد تتوفر الى القبر وطلب الرضاء الكرام وطلب الشيء الحكيم ما يحمل وجوههم يكسر وجود ذلك

فان نهم لله في الفقر المراضي وحمل ما في الاسعار حول اللي وساعة السعادة الابدية دوام الروح السرمد فكان يوم الله للامور ويدبر في عداد الايام والشهور وعلم الى من الى باب المولى ودنواه وما يعدموا الانفسكم من خير تجدوه عند الله

باي هذا المستور على اصل الاصول فيه وكل شرط جل نوره بشغل من جميع لدى تنبيه كفى من يتق ما عرفان الى العلوم وكونه ومن العفو الى الله الذي جمعه مطالبا بفضل الحبيب على القشيم مقصلا للسنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع اصناف البدائع ومحقق الطاف الصنائع الذي ارفع شكر نعمه كل منبع طائع واودع بحكمه ملك الملك خلائق شيء احمده على الطاف المصالح واحصا السابغ الشائع واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اتخذها السرور الشفيع وذخرا لليوم الفارع الوجيع واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بنور ساطع ودين قاطع وبرهان ساطع وضياء لامع وكلام جامع صلى الله عليه وعلى اله وصحبه الاكرمين الى الطالع صلاة تكون عليهم ركاثا وجود العيش الملائم والتحية الدائم

وبعد فيقول عبد الحقير الكامل في الحال المهذب العاقل عن الحكيم العاقل والفاضل الكامل ان الدنيا الذي ثابت الغني وشرى البلى دار زوال لا دار ودار سرور البقا مملوها كليها بالتعب والشقى جابها ان عز الشيء وعز الشرب وان عقل اولادها فلم ودرهم شيئا فسلاتة فقط وان زرع حصادها اشم النعم ويتحر بطهور ركنها سوم الطاعة كل فيها ان لسبوغ ولا جار عنيد لعنه من وقت اصلاتها ومن طلبها فانه دوم نجتها انه سلام بها انفع [illegible] ومشتريها معود الى الدين فالعاقل من كان من الى الاوائها المشي بالتحرج ولا يميل الى حسن اثنها المعقبة النفع له اما وعيدا اتانا ويكنا من عمل كان ليكنها دون الشر الحاجة مظن اهل حوائج وضرها واعلى لسن ارفع وسعى بهم عن الطاعة ساعة وسعى يوما الزاد وانتقوا الحساب والعذاب والعقاب يوم المرجع والمعاد واعتبر بالوعد والابعاد عن دون الله من يسوى له من السبل والرشاد واسع الله في حق كل الاشهاد وامعن النظر بصره الفؤاد

السلطان الاعظم والخاقان المعظم ظل الله في العالم مولى ملوك العرب والعجم صاحب نفائس الايادي والنعم ناشر الاحسان الكامل الايماني العادل بعون الله الملك المنان ان الله يامر بالعدل والاحسان الارض والبحر والبر المشرق والغرب الذي جعلهم خلائف في الارض مجدد اثار العدل والقواعد مهد بنيان المدارس والمساجد رافع رايات الدين الى ذروة الكمال ناشر لواء العدل على كافة اهل الاسلام قاهر الكفرة والاذلال ملك الملوك والسلاطين الاسلام والمسلمين ناصر دين الله رب العالمين سلطان السلاطين الاعظم والخاقان الاكبر ابو الفتح والنصر سلطان ابن السلطان الاعظم الخاقان الاكبر

عاد في مهد دولة وطالب السعد عنوان

٢٢

كان يوجد يا في سطح آخرا

اذا ضرب عدد في نفسه فذلك العدد هو الجذر والى اصل الجذور
والمربع ثم اذا ضرب ذلك الجذر في ذلك المربع فالى اصل المكعب
فالاثنان جذر الاربعة وكعب الثمانية

وفيه الاصم والمنطق وغيرها المنطق يطلق على معنيين احدهما الجذور
من العدد الذي يحصل من ضربه في نفسه وذلك العدد الذي له احد من الكسور
التسعة التي النصف الى العشر والاصم يقابله بالمعنيين ثم تقسيما المنفصل
الى الاولية والتركيب اي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد وكونه بحيث يعده
غير الواحد ايضا تمت بحمد ربي عن
الكتاب الكريم

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No. : 1826
Yeni Kayıt No. : 14905
Tasnif No. : 297.1

تمنا باسم الله علي

قال المص وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم اي بانهم علموا ان من اشترى كتاب السحر والتوراة اي اختاره على كتاب الله ليس له في الآخرة نصيب من الثواب اصلا على سبيل التوكيد القسمي وكذا آخره بنفيه عنهم فان قلت جاز ان يكون متعلق العلم المنفي مضمون قوله ولبئس ما شروا به اي باعوا به انفسهم فلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد قلت سياق الكلام لتقبيح حالهم يقتضي تواردهما على ما تعلق به علموا وايضا مؤدى مذمومية ما شروا به وادائه وعدم تعلق نفع به في الآخرة فيرجع الى مضمون ما تعلق به علموا قال الفاضل الشريف ههنا في الحواشي ولا يشكل ان عدم تعلق نفع به في الآخرة مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم كاف في كونه شيئا مذموما فلا يتجه ان يقال لا يلزم من عدم نفعه في الآخرة ان يكون مذموما كالمباح مثلا فلا يكون مؤداه راجعا الى ما تعلق به علموا بل اخص منه قال المعترض المستفاد من الآية الكريمة ليس عدم تعلق النفع به في الآخرة حتى يكون كالمباح بل عدم تعلق نفع ما لمن اشتراه بل كون الاشتراء علة لانتفاء النفع في الآخرة بالكلية بناء على ان تعليق الحكم بالوصف يدرك علية والظاهر ان المباح لا يكون كذلك وانه كاف في كونه شيئا مذموما بلا مدخل خير مفهوم من تلك الجملة اعني بيعهم به حظوظ انفسهم فانه انما يعلم من قوله لبئس ما شروا به انفسهم لا من ان بني اليها عبارة ولكن نقرر لك كلام الشارح اولا حتى يتبين لك جلية الحال ويتضح لديك حقيقة المقال فنقول قول الفاضل الشريف وايضا مؤدى مذمومية ما شروا به يريد انا لو سلمنا ان متعلق العلم المنفي مضمون قوله ولبئس ما شروا به انفسهم فشهادة الآية الكريمة باقية لان مؤداه راجع الى ما تعلق به علموا فيتوارد النفي والاثبات على محل واحد في المآل وذلك لان مذمومية ما شروا به المفهوم من كلمة بئس اذا انه احد جزئي الى نفسه حيث كان مؤكدا من الكلام ذما بليغا طالما ... وذلك عدم تعلق نفع به اي بما شروا به انفسهم اي بذلك الردي الذي هو مضمون شروا به انفسهم فيرجع مضمون تلك الجملة الثانية الى ما تعلق به علموا وهو انه ليس له في الآخرة نصيب من الثواب وذلك لان بيعهم حظوظ [انفسهم صح] بامر ردي لا يتعلق به نفع في الآخرة يستلزم ان لا يكون لهم في الآخرة نصيب من الثواب اصلا كما لا يخفى وقال الفاضل في حاشيته ههنا ولا يشكل ان عدم تعلق نفع به في الآخرة مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم يدل ويكفينا في ذلك اعتبار الكل فقط اذ لا يشكل ان عدم تعلق نفع به مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم اي مع ما استفيد من القصد صريحا كاف في كونه شيئا مذموما حيث يرجع مؤداه الى مضمون الجملة الاولى وهو ليس له نصيب من الثواب اصلا وذلك لان شيئا لا يتعلق نفع في الآخرة اذا بيع به حظوظ الانفس يكون سببا للحرمان من المثوبات الاخروية بالكلية

وهو ظاهر انه لما تبين رجوع مؤدى الجملة الثانية الى مضمون ما تعلق به علموا ارتد قوله فلا يتجه وقد يقال كيف يرجع الى الاول وهو اخص منه بناء على ان الاول عبارة عن عدم النفع له في الآخرة وهو اعم من ان يكون مذموما بحيث يكون له مضرة في الآخرة ككتاب السحر او لا يكون كالمباح والثاني عبارة عن مذموم لا نفع له في الآخرة وحاصله انه ان حاصل ليس الا ما زعم فان معنى قوله لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق هو انه ليس له في الآخرة نصيب من الثواب اصلا وهذا غاية المضرة ونهاية المذمة في الآخرة فلا يشمل المباح ومعنى قوله لبئس ما شروا به راجع الى الاول ويتوارد النفي والاثبات على محل واحد وهو المطلوب هذا ولكن يظهر من هذا التقريرات قوله في الحاشية ولا يشكل الى آخره بيان لرجوع مؤدى مذمومية ما شروا به الى ما قبله بطريق اخص من الاول لا كونه مفهوم الجملة الاولى وتتميما لتصحيح ما فهم هذا المعترض بقوله بلا مدخل خير مفهوم من تلك الجملة اعني بيعهم به حظوظ انفسهم فانه انما يعلم من قوله لبئس ما شروا به انفسهم لا من ان ... عن تحقيق المقام والوصول الى المرام فانه انما يستقيم لو كان قوله ولا يشكل الخ بيانا وتتميما لمضمون الجملة الاولى وليس كذلك كما عرفت وبالجملة ان الفاضل الشريف قد حقق وصرح اولا ان مضمون قوله ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق هو انه ليس له نصيب من الثواب اصلا ثم بين رجوع الثاني الى الاول ليتحد مورد النفي والاثبات ولم يقل معنى القول الاول عدم النفع في الآخرة حتى يكون كالمباح ثم بيعهم به حظوظ انفسهم ليفيد المذمومية في الآخرة حتى يعترض عليه بان المستفاد منه ليس هذا بل عدم تعلق نفع ما والمباح ليس كذلك وانه كاف في كونه مذموما بلا مدخل خير ... هذا ولا يخفى ان امثال هذه الاوهام انما تنشأ من سوء الفهم وقلة التدبر في الكلام اياك والتعسف بدون استيضاح المقام فتفتضح لدى الكرام من العوام

قال الفاضل الشريف في قوله لما ترى الجملة الاولى ابطل الجملة الاولى بان صاحب جزء اراد تفسير الصدق والكذب الماخوذين في تعريفهما الخبر فصار معنى دور ... بان الماخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر لا الماخوذ في حد الخبر صفة المتكلم قال المعترض يمكن دفع المنع بانه تمييز فيما سبق بداهة صدق المتكلم وكذبه حيث قال يصدقونه ابدا في مقام التصديق ودفع عليه بداهة الخبر ثم ان التنزل عن دعوى بداهة صدق الخبر لا يوجب التنزل عن دعوى بداهة صدق المتكلم ودعوى على بداهة ولم يحتج الى التعريف ولا عرض صاحب التعريف الصدق والكذب ... الحمل على صفة الخبر بناء على توقف معرفتها على معرفة الخبر لكونهما من الاعراض الذاتية له مع انه لا ثالث له الى هنا عبارته فنقول في قوله التنزل عن هذا الابد بعد ذلك ... على بداهة بحث لان الظاهر يوجبه وذلك لان نظرية جزء من اجزاء المفهوم توجب نظرية ذلك المفهوم ولما كان الامر

الصادق هو المتكلم بالخبر الصدق فان الخبر الصدق جزء من مفهوم الصادق فاذا تنزل وفرض عدم بداهة
جزء من اجزائه اعنى الخبر او صدقه يلزم بالضرورة ان لا يكون مفهوم الصادق بديهيا ويلزمه عدم بداهة صدق
المتكلم لما تقرر عندهم ان النظرية والبداهة فى المشتقات ترجعان فى الحقيقة الى ماخذ الاشتقاق ثم لما لم يبق صدق
على البداهة فان ذا وقف صاحب التعريف الصدق مثلا بانه الخبر الشيء على ما هو به اما ان يحمل على صفة المتكلم او
صفة الخبر وظاهر انه لم يحمل على الكل فوجب حمله على الاول ليندفع الدور الذى اورده المص ويصح كلام المجيب
فظهر مما قررنا ان كلام هذا المعترض اعنى قوله فقد بقى على بداهته وقوله يجب ان يحملا على صفة الخبر كلاهما فى غاية
السقوط ونهاية البطلان كما لا يخفى على ذى مسكة قال الفاضل الشريف وذكر الحذف فى المسند اليه والترك
فى المسند تفنن فى العبارة لا يخفى ان التفنن لما كان هو اللطف المناسب لسياق كلام المص حمله عليه مع ان الترك
بحسب مفهومه يعم القسمين اعنى ما ترك اصلا وما ذكر ثم ترك ذكره ثانيا نعم دلالة الحذف على القسم الثانى كما
الظهر من دلالة الترك عليه بالنظر الى هذا يمكن حمل كلام المص ههنا على ما ذكره سوى التفنن ولهذا نقل عن السيد المحقق
قوله وقد يقال انه من غير ترجيح ودخل فيه ما فيه كلام الشريف ما يدل على وجوب الحمل على التفنن بحيث لا يجوز التوجيه
الاخر حتى يرد عليه ان يقال اختيار عبارة لنكتة مخصوصة فى موضع لا يوجب اختيارها فى موضع اخر فافهم قال المص
الفرق بين طلب الاستفهام وطلب الامر والنهى ان الاول طلب نقش فى الذهن لما هو فى خارج ذلك طلب حصول ما فى
فى الخارج للنقش الذهنى واعترض عليه بخوا على الامر وكونه قائما فانه طلب نقش مع انه امر واجاب عنه الفاضل
الشريف بان الاستفهام طلب حصول النقش فى ذهن الطالب وما ذكره طلب حصول النقش فى خارج ذهنه اعنى ذهن
مخاطبه وكذا الحال فمن زعم ان المطلوب بالاستفهام ان يوجد الشيء فى ذهنك وجودا غير اصيل وبحو اعلم ان يوجد الشيء
فى ذهن المخاطب وجودا اصيلا فقد ابعد عن الصواب وقال فى الحاشية لان العلم بشيء لا ان يكون وجودا اصيلا لذلك
الشيء او لا يكون وعلى التقديرين لا فرق بين علم المتكلم وعلم الغير ثم قال فان قلت تصور البخل الذى هو اتصاف
الشخص بالبخل يقتضى كونه متصورا لم علمائه وليس ذلك الا لان البخل موجود فى ذهنه وجودا غير اصيل وتصوره اعنى العلم
به موجود فيه وجودا اصيلا قلت تصور الشيء وحصوله اذ ذلك الشيء وكما ان قيام الشيء بالنفس فى وجوده العينى
يصحح اتصافها بمعنى كالبخل والشجاعة القائمين بالشخص لاتصافهما بطلب اعنى العلم به كذلك قيامه بها فى وجوده الظلى
يصحح اتصافها بطلب اعنى العلم به لا اتصافها بعينه وقد يكون الظل ظل كما فى العلم بالعلم بالشيء فيقتضى اتصافها بظل
ظل الظل لا بالظل ولا بالعين وليس يلزم من ذلك ان يكون شيء من مراتب الظل موجودا وجودا اصيلا بمعنى انما يكون

موجودا

موجودا وجودا اصيلا بعينه الى ذلك الشيء الذى هو البخل حتى يصح ان يقال المطلوب بنحو اعلم البخل مثلا ان
يوجد الشيء اى البخل فى ذهن المخاطب وجودا اصيلا ويؤيده ما وقع فى كثير من التسخ وليس يلزم من ذلك ان يكون شيء من
مراتب الظل موجودا وجودا اصيلا وبهذا التوجيه يظهر الارتباط بين الحاشية والشرح كما لا يخفى فلا يرد عليه ان
يقال المفهوم من هذا الكلام ان الوجود الظلى لا يكون وجودا اصيلا لشيء اصلا وما ذكره لا يلائم انتفاء الا بين
المعترض لو لم يكن لرتبة من مراتب الظل وجود اصيل لزم ان لا تتصف الذهن به كلام بين البطلان فانه مبنى
على ما فهم من كلام الشريف ذاهلا عن السياق والسياق والمبنى على الفاسد فاسد فعليك بالتثبت على ما
قلنا هذا قال المعترض ان مادة شبهة المنكرين هى مقولة الاعراض اعلم ان من انكر الوجود الذهنى زعم
كون الحاصل فى الذهن نفس ماهية الاشياء مطلقا سواء كانت من الجواهر والاعراض او فى غيرهما من الاعتباريات
فى حصل كلامهم على ما هو اللائق بدعواهم سواء لو كان الحاصل فى الذهن نفس ماهية الاشياء يلزم ان يتصف
الذهن بما انتفى عنه كالحرارة والبرودة والزوجية والفردية والامتناع والتركيب وغيرها لكن الحال ان انتفاء
الاعراض المحسوسة عن الذهن ظاهر جليا وترى المتاخرون شبهتهم بلزوم كونه حارا باردا وكونها فاذا كان
كذلك تقرير هذا الاخبار ماده الاشكال بالكلية لجريان اصل الشبهة فى الامور الاعتبارية وهو نفى كلامهم
بمقولة الاعراض قصور فى الكلام وتعسف بعيد عن المرام فلا تكن من القاصرين قال المعترض واما الامور
الاعتبارية ولوازم الماهية فلا دخل لها فى الاتصاف بها بل من جانب الموصوف فقط يرد عليه ان اتصاف الموصوف
بصفة فى نفس الامر وان لم يقتض وجود تلك الصفة فيها على ما قال بعضهم لكن التحقيق المبين فى هذا المقام هو انه
لا بد فيه من ثبوت ما لها فى الجملة حتى يتصف بها كيف واتصاف الموصوف بصفة فى نفس الامر لكونه نسبة تقتضى
طرفين متغايرين فى نفس الامر بتوقف على تحققهما وتغايرهما فى نفس الامر وبما وصفنا ان ثابتان لها بحيث تقتضى ثبوتها
ضرورة ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فعلى الاتصاف نسبة ثبوتية بين الصفة والموصوف متوقفة
عليهما متاخرة عنهما بالذات فلا يصح ان يقال لا دخل لها فى الاتصاف كما لا يخفى قال المعترض فى رد كلام الكمال
لان ما يمكن بمثابة الخارجى فى الامور الاعتبارية هو وجوده وثبوته لموصوفه وهو عين الاتصاف به لا امر له وعليه
وكذا ما قال فى الرد على الفاضل الشريف ان قيامه به عين الاتصاف به لا على ما هو منفى به لم نقول لا يخفى عليك
ان ثبوت الوصف لموصوفه وكذا قيامه به حالة قائمة بالوصف واتصاف الموصوف به حالة قائمة بالموصوف
فان لم يكن هذا جليا عند العقل فلا خفاء عنده الا يرى ان ثبوت البياض للثوب وقيامه به وصف البياض دون الثوب

وكذا اتصاف الثوب بالبياض وصف الثوب دون البياض فكل واحد منهما غير الآخر وربما زعم في نقل الاتصاف
يقوم كل منهما بمحل على حدة فكيف يصح ان يقال ثبوته للموصوف وكذا قياسه هو عين اتصاف الموصوف به بحيث لا يصح
التعليل بينهما بل نقول ان الادراك كما في الاعراض الحسية فان اتصاف المحل بالبياض مثلا غاية تنبيه
على وجوده وثبوته للموصوف لا على ثبوته في نفسه كما لا يخفى على الذهن السليم والطبع القويم هذا وما وقع في بعض
المواضع من ان ثبوته للموصوف هو اتصافه فهو من قبيل المسامحات المشهورة حيث جرى احد الشيئين على الآخر
بما هو لما بينهما من شدة القرب وكمال التلازم بالتلازم الواضح كما لا يخفى ∴ هذا آخر ما نسخ للبال القاصر بتوفيق الملك القادر
وقع اضعف العباد يعقوب بن سيد على عفى عنهما الملك العلام المؤمنين اجمعين آمين ∴

كتبه الفقير ... عفى
عنه ولوالديه ... في شهر
... سنة ٩٠
في بلدة قسطنطينية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ جار الله العلامة الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وصف الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص جنس الحمد فيه بانزال القرآن و تنزيله وجا ... رعاية لبراعة الاستهلال ونبها على انه نعمة جزيلة يستحق ان يحمد عليها وذكر للقرآن اوصافا كالية تناسب اعجازه الذي سيصرح به وتشهد من اعضائه كونه نعمة محمودة ولما كانت هذه الصفات دالة على حدوث القرآن كما هو مذهبه وكان مفتخرا باظهاره وتقويته ومعتنيا بايراده في هذا الكتاب وتشبيته ومن ثمة سمى كتابه هذا بكتاب العربية والعصبية اشار اليه بجلة اعتراضية وبعدة جملة من مقاصده سيتلى عليك تفاصيلها فنقول وبالله التوفيق روي ان الواقع في نسخة الاصل خلق مكان انزل ثم غيره الله فان صح ذلك فالتغيير لفوايد الاولى ان الخلق اذا انسب الى ما هو من جنس القول قد يراد به معنى الاختلاق والافتراء يقال خلق هذا الكلام واختلق اي افتراه وبه فسرت المعتزلة ما ورد في الحديث من ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق اي غير مفترى عليه فلا يحسن استعماله في هذا المقام الثانية ان كون القرآن مخلوقا وحادثا لما كان امرا شنيعا عند الخصم اراد ان يكتمه في صدر كلامه ويظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عند الخصم مستلزمة للحدوث في نفس الامر فان ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم من حيث لا يشعر به الثالثة الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم بحدوثه وكونه مخلوقا فيما بعد الرابعة ان الانزال ادخل في كون القرآن نعمة علينا لتأخره عن الخلق الخامسة ان المتعارف الحمد على انزال القرآن فقد ورد فيه دون الحمد على خلقه السادسة ان انزل احسن وفاقا مع نزل لما بينهما من الصيغة الاشتقاقية السابعة ان في الجمع بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول فان الانزال اذا قوبل بالتنزيل الدال على التدريج بواسطة ما يدل عليه من التكثير يتبادر منه الانزال دفعة وقد روي ان القرآن انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه

1826
149016
297.1

ثم نزل الى الارض نجوما في ثلث وعشرين سنة كما في الحوادث فان قلت الانزال تحريك من علو الى سفل كما ان النزول حركة منه اليه ولا يوصف بالحركة حقيقة وبالذات الا المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت قارة يمكن اجتماع اجزائها كاللون او سيالة يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف تصور انزال القرآن وتنزيله قلت ذلك بناء على متعارف اهل اللغة من وصف الكلام بما يوصف به مبلغه حيث يقولون نزل الينا من الفوم حكم الامير وكلامه على سبيل المجاز وصاحب الكشف جعل وصفه بالتنزيل من هذا القبيل وحمل الانزال على اظهاره في اللوح المحفوظ زاعما ان للقرآن حركة معنوية وهي الظهور بعد الكمون لا زمانا بل ذاتا وان الحركة من الاعلى رتبة وشرفا لان علو مرتبة الموجد تعالى والقلم الاعلى على اللوح لا يخفى وتفسير كلامه على ما نقل منه ان القرآن كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله تعالى بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح المحفوظ الذي هو نفس الكل وهذا الظهور ليس بزماني لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متاخر عما ذكر بمراتب وغيره عليه انه مبني على قواعد الفلسفة وان كونه في علم الله تعالى لا بد وان يكون ازليا فاذا لم يتاخر الظهور في اللوح عن الكمون زمانا بل ذاتا كان ازليا اذ لو كان حادثا لكان متاخرا زمانا اتفاقا فيلزم قدم اللوح والقلم ايضا وذلك باطل قطعا والقرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا جمعته وبمعنى القراءة قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ثم نقل الى هذا المجموع المقروء المنزل على الرسول عليه السلام وهو المراد هاهنا وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به قيل لما كان اثبات القرآن بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه وكان مقصود الله تعالى تغير ذلك الملك صدر كتابه ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على اثبات ما هو اشهر مقاصد المعتزلة في علم الكلام وهو مسئلة حدوث القرآن وفيه نظر اما اولا فلانه

فلان القرآن عند الملة هو هذه العبارات المنظومة وهي معجزة اجماعا ومن شرط المعجز
ان تكون صادرة من الله تعالى لانها تصديق فعلي منه يجري مجرى التصديق القولي كما بين في
موضعه فهذه المعجزة ما لم يعلم انها من الله تعالى تصديقا لمدعي الرسالة لم تثبت النبوة التي
يتفرع عليها الشرع فكيف يجوز اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم حسا
واعجازها يعلم اما ذوقا سليقيا او مكتسبا واما استدلالا وباعجازها نعلم انها ليست
بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد فتكون معجزة
من عنده دالة على صدق مدعي النبوة فالعلم بثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها
وكونها من الله تعالى فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع لا يقال نحن نثبت الشرع بمعجزة
اخرى ثم نثبت به القرآن او نثبته ببعض القرآن ثم نثبت به البعض الآخر لانا نقول اولا
لو تحقق لا نبناء الشيء على ما هو دونه فان القرآن ابهر المعجزات واظهر الدلايل والحاكم بحث في
والتشبث بامثال ذلك كتمسك الغريق بالاوهام نعما اذ لا يشتبه على احد ان المعجزة لان
يثبت بها الشرع لا ان يثبت بالشرع نعم اثبات القرآن بمعنى الكلام النفسي عند القائل به انما هو بالشرع
واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بالتاليف والتنظيم لظهوره حسا يمنع الاستدلال عليه الا بالشرع
عليه واعلم ان المعتزلة على حدوث القرآن دليلا عقليا وهو تركبه من اجزاء تنتج اجتماعا
الوجود كالسبابة الى تقريره ودليلا سمعيا هو نحو قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالاول
استدلال على حدوثه بما علم اتصافه به عقلا والثاني استدلال عليه بما ورد في الشرع ودل على حدوثه لا على
اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهم هذا القائل فان قيل لو كان القرآن حادثا لم يكن قائما به
تعالى لمنعهم من قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له قلنا انهم يجوزون قيام كلام اي بغيره ويقولون
هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لا انه محل له ويرد عليه ان المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات كالمتحرك
والاسود من قام به الكلام لا من اوجده وفي هذا المقام بحث سنظهر برهانا على اثبات الكلام النفسي والكلام
في اللزوم حيث ينتج القليل والكثير وقرره ابو الحسين بانه لمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع

عليها وقد نزله وتعال الفواصد عن فلان واحد وفي عرف النحاة يطلق على ما انعقد فاتما تامة والنحاة
اريد به ههنا المعنى الاول الذي باعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم مقابل الابكم والاخرس
قوله كلاما مؤلفا اما حال موطئة كما صرح به الزمخشري في قوله انزلناه قرآنا عربيا
واما حال موكدة تقرر مالتضمنه القرآن خصوصا على زعمه ولا بعد في مجي الموكدة بعد الجملة
الفعلية واما النصب على المدح او على البدلية ففيه فوات ما لا يصح ما ناظره في
القرينة الاخرى اعني منجما على الحالية قوله مؤلفا منظما التاليف جمع الاشياء
متناسبة كما يرشد اليه الاشتقاق من الالفة واريد به مطلق التركيب من المفردات
والجمل والتنظيم فوق التاليف لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه ولابد فيه مع المناسبة الجنسية
من وضع خاص بهيج وترتيب خاص عجيب فارادة بجودة التركيب وحسنه رعاية
مقتضى الحال ومطابقة الاغراض فيكون من باب عطف الخاص وقيل اريد بالتاليف ما بين
المفردات ليحصل جملة مفيدة وبالتنظيم ما بين الجمل فهما يحتاج الى زيادة تامل قال وجه
وهذا اشبه لانه تاسيس بخلاف الاول فانه تشابهه لفرادة الجمل المناسبة المستقل كل واحد
منها بنفسه متعقد بفوايد الآتي اقوى واظهر قوله بحسب المصالح تعدرها وعدتها تعال
لكن عليك حسب ذلك اي على قدره وعدده والسين فيه مفتوحة وربما سكنت في ضرورة
الشعر والظرف اعني بحسب متعلق بقوله منجما اي موزعا مفرقا بحسب المصالح والنجم في الاصل
للكوكب ثم نقل منه الى الوقت المضروب لمعين اذ تعرفون الاوقات بالنجوم فقيل
نجوم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤدات في تلك الاوقات
ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة او الدية اي وزعها حصصا واداها دفعات قوله
وجعله اي جعل منجما بالسورة المشتملة على التحميد ولذلك سميت سورة الحمد فاتحة الكتاب
وجعل مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة فهي خاتمة الكتاب قياسا على فاتحته
ولم يقل ان لفظ التحميد اول اجزاء منه ليدل على ان التسمية ليست جزءا من سورة الحمد ولا

لفظ الاستعاذة لم يفرد منه للمحتاج في توجيهه طلبا ان جميع ما بعد الاستعاذة الى اخر السورة متعلق
بها فهو من تتمتها وفي نسبة الجعل الى الله سبحانه اشارة الى ان ترتيب القران في المصحف على
هذا الوجه المطابق لما في اللوح المحفوظ كان بامر الله تعالى وتعليم الرسول عليه السلام قوله
واوحاه تقول وحيت اليه كلاما واوحيته اذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره على قسمين ظرف
مستقر وقع حالا عن المفعول ومتشابها ومحكما معا بدل عن الحال اي اوحاه متشابها ومحكما
وقد قال نصب على التمييز من قسمين لنوع ابهام فيه او على المدح واستحاله منكرا اكثر او على انه حال
من المستتر في على قسمين وفيه ضعف ظاهر لان تقيد كونه على قسمين بانه في حال كونه على قسمين
مخصوصين مما لا يرتضيه ذوق سليم او على انه حال اخرى مترادفة للاولى ولا يخفى ان الابدال اوقع
في المعنى من جعل الاولى متعقبة بدلها او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل
بايصال الجار معنى الفعل اليه كما عطف على محله في قولك مررت بزيد وعمروا وفيه ضعف لانه ليس
لتقدير الناصب مساغ ظهور كما في المثال المذكور ومنهم من قرر الكلام في هذا الوجه هكذا اي اوحاه
على متشابه ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور لو كان صحيحا
لا على الابدال من محله فاجاب بان المنصوب المحل هو المجرور وحده فالتابع للمحل كالواقع بعد حرف
الجر الا ترى ان معنى قوله يذهبن في نجد وغورا غائرا في غور وفيه نظر لان التابع المنصوب
لما هو منصوب محلا احتاج الى تقدير عامل نصب المتبوع اولا ان ينصب التابع اما بانسحاب
او تقدير مثله فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث
هو مجرور فلا مجال لاعتبار الجار في التابع من حيث هو كذلك واما ان قوله غورا معناه
في غور فلانه ظرف لا مدخل فيه من تقدير في سواء كان معطوفا على محل المجرور او على منصوب
لفظا كما لو قيل يذهبن نجدا وغورا غائرا وقد فسر الزمخشري في آل عمران المحكم بما
احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون عبارته مشتبهة
محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيري كما يشعر به عبارته في تفسير المتشابه فالمحكم عنده ما ليس فيه

اي جاوزت زيدا وعمروا

بمنزلة الواقع

الاشتباه والالتباس اي هو صحيح المعنى والمتشابه بخلافه فيندرج في الاول النص والظاهر وفي الثاني
المجمل والمأول كما هو المصطلح في اصول الشافعية ولعل المراد بهما يشملان جميع اقسام النظم المذكورة
في اصول الحنفية قوله سورا اما حال او مفعول ثان على التضمين اي جعله سورا او تمييز
اي فصل سورة وسيرد عليك في الكتاب معنى السورة في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من
مثله وههنا كلام يذكر ما قيل في معنى الاية اشارة والضمير في بينهن للسور والايات معا والمراد بالفصول
اواخر الآي لانها مسماة بالفواصل او بالغايات اي لفظ السور والمعنى اوقع التمييز بين السور
بعضها مع بعض بالغايات وبين الايات بعضها مع بعض بالفصول وقد يقال الضمير للايات
وحدها والمراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الايات فان قلت مساق
الكلام يقتضي ان يكون لما وصف به الله تعالى كالانزال والتنزيل ولما وصف به القرآن من التنجيم
والتنظيم مدخل في اقتضاء الحمد به فكيف توجيهه قلت لما كان القرآن مرشدا للعباد
لمصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا منظما من مفردات
وجمل على احسن وجوه البلاغة وسيلا الى ان يدرك منه مقاصد دينية ودنيوية على ابلغ
وجه واجله فوجب زيادة في تلك النعمة وتقوي جانبها وتنزيله منجما على حسب الحوادث
فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الايات وفي الافتتاح بالتحميد
تنبيه للتالي على ان يحمد الله تعالى على نعمة التوفيق استجلابا للمزيد واستدامة للعتيد
وفي الاختتام بالاستعاذة حث لمن ختم القرآن على ان يستعيذ به من الشيطان ونفخه
واشارة لطيفة الى ان العود الى بدئه احمد واما ايكال محكم ومتشابها في المحكم سهولة
الاطلاع على ما هو المقصود مع طمانينة قلب وثلج صدر وفي المتشابه فوائد ان راس العلم
مهما في تفاوت العلماء واتعاب القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد
الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله واما تفصيله سورا وسورة ايات فكما في
في الكتاب لما فيه تنشيط القاري واغتباط الحافظ ولاحق الاشكال والنظائر بلا غير وكذا

قوله وما هي الاصفات مبتدأ انتهى يعني ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه منو لفظا
منظما وكونه منزلا منجما وجعله مختتما ومفتتحا وتقسيمه متشابها ومحكما وكونه سورا منفصلا
يدل على حدوثه لانها مستلزمة لانقسامه الى الاجزاء وتمنع اجتماعها في الوجود فالمتأخر عند
وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر مسبوق فكل منها حادث لان القدم ينافي
العدم سابقا ولاحقا وايضا فالمتأخر مسبوق بعدم المقارن لوجود المتقدم فهو حادث
قطعا والمتقدم لا يتقدمه الا زمان يسير فهو حادث ايضا فكذا المركب منهما فان قلت
اعتبار النظم في الحروف والكلمات التي يمتنع اجتماعها كاف في الاستدلال بهذا الطريق فلا
فائدة لسائر الاوصاف قلت قد مر سابقا ان هذه الاوصاف ما سوى النظم مع
كونها اوصافا كالية للقرآن مناسبة لاعجازه مقتضية للحمد عليه فليس لاثبات حدوثه مقصودا
منها اولا وبالذات ولذلك جعله جملة معترضة فلا يلزم الاستدراك على ان الاستظهار في
اثبات الحدوث امر مطلوب فكأنه قال لا يجتمع من القرآن سورة ولا جملة مع جملة ولا
ما نزل في حادثة مع ما نزل في اخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابه مع محكم ولا آية
مع سورة ولا آية مع اخرى وفي ذلك مع مراعاة تلك المقاصد مبالغة في
ذكر الصفات المستلزمة للحدوث كما بالغ في اقتضائها الحدوث بقوله وما هي الخ ههنا
وقد وجه الكلام بان دلالة الانزال على الحدوث من حيث ان الحركة المكانية مختصة
بالاجسام وما يحل فيها وهي حادثة اتفاقا واما دلالة سائر الاوصاف فمن حيث
انها مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان الذي يلزمه الحدوث بناء على امتناع تعدد
القدماء ورد عليه بان الخصم لا يساعد على ان كل ممكن حادث ويجوز تعدد القدماء واعلم
ان المصنف استدل بهذه الاوصاف على حدوث هذه العبارات المنظومة
ردا على الحنابلة ومن يجري مجراهم فانهم زعموا ان هذه الحروف والكلمات قديمة قائمة
بذاته تعالى لا على التي تلي بالكلام النفسي فانهم يوافقون في حدوث العبارات في

قوله سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشيء اوله والفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته
تعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتحة صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح
بمجموعه فهو كالباعث على الفتح ولفظ التاء علامة للنقل كما في النطيحة وهذا هو الوجه
لان فاعلة في المصادر قليل وفي على الثانية حال الى تمة الكتاب القرآن يطلق على المجموع
المنزل المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه المخصوصة ومعنى فاتحة الكتاب
اوله ثم بالغلبة صارت علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما
آخر بالغلبة ايضا كالكتاب واللام لازمة واما ان يكون اختصارا لفاتحة الكتاب واللام كالخلف عن الاضافة
الى الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية فان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ودلالة عليه
بان البعض قد يطلق على ما هو فرد من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان وعلى ما هو جزء له كما
يقال اليد بعض زيد واضافة الاول الى الشيء بمعنى من دون الثاني ومن ثم اشترط في الاضافة بمعنى
من كون المضاف اليه جنسا للمضاف صادقا عليه وصحة من بيانية كخاتم فضة فان قلت لعل جعل
الكتاب بمعنى القدر المشترك الصادق على سورة الحمد وغيرها اي فاتحة هي الكتاب قلت يأباه ان
كونها فاتحة واولا انما هو بالقياس الى مجموع المنزل لا القدر المشترك فان قلت [illegible] العلامة
في سورة النور الاضافة بمعنى من التبعيضية وجعلها قسيما للاضافة بمعنى من البيانية حيث قال
معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من كقولك باب ساج والمعنى من يشتري
اللهو من الحديث لان اللهو يكون من الحديث وغيره فبين بالحديث والمراد بالحديث الحديث
المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية
كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فحمل على العقد بركنه ان اريد
بالحديث مطلقا كان جنسا للهو منه صادقا عليه وان الحديث المنكر يصدق عليه وكانت الاضافة
بيانية كما في باب ساج فلم يجعلها مقابلة لها وان اريد الحديث العموم والاستغراق كان

لو الطرفين جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان كانت غير مشهورة
قلت الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكنه دقق النظر في اضافة الشي الى ما هو صادق عليه فان كان
فيه المضاف اليه بحسب جعله بابا وتمييز المضاف كالساج للباب والحديث المنكر للموجلا
بابه وما لم يحسن ذكر فيه كالحديث المطلق للموجلا تبعيضية ميلا الى جانب المعنى قوله
مكية ذكر المصنف في سورة العلق ان اكثر المفسرين على ان الفاتحة اول سورة نزلت ثم سورة
القلم فتكون مكية واما انها نزلت مرة اخرى بالمدينة حين تحولت القبلة كما نزلت بمكة حين
افترضت الصلوة فهو قول البعض وقد شنع عليهم انها جديد بنقطة ويبقى اتفاق الاكثر على
انها متقدمة في النزول على سورة القلم وان كان صدر القلم اول منزل وسيأتيك كشفه عن
كثب ولما كانت تسمية هذه السورة بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهرة وكذا تسميتها بسورة
الشفاء والشافية لما ورد في الحديث انها شفاء من كل داء لم يتعرض لها واما تسميتها
بام القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على اصول معاني القرآن وهي ثلثة الاول الثناء
على الله تعالى بما هو اهله الثاني تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد والوعيد بالترغيب
والترهيب اما الثناء اعني ذكر الصفات الكمالية على الله فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك نعبد
فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه او
في قوله اهدنا الصراط المستقيم لما اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله
الحمد لله لانه لتعليم العباد فكان معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن
ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او في قوله يوم الدين
اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب والوجه في انحصار مقاصد الكتاب المجيد في
الاصول الثلثة ان القرآن انما نزل لارشاد العباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليتقوا واحق
المبدأ بامتثال ما امر ونهى ويتذكروا ان للعباد مثوبة كبرى وعقوبة لعرفانه القرآن
كالفلاسفة الانسان وذكر ان يعرف مولاه ويتوصل اليه بما يقربه منه ويتصل

احبك حبا لا يزول وإن بدا / بجسمي هذا نكبة الموت والبلا
وثبت الحب قد يزول صميم / اذا فني الجسم المركب وانقضى
فما هو من الجسم الطبيعي فاعلمن / وليس له خط الكون هو الصفا
ولكن صنو الحب فاحل منزلا / بعيدا من التركيب بالجسم لا يرى
فذلك هو الروح الالهي نفخة / من الله رب العرش ذي الجود والعلا

بلى اصبحت بالشيبة غضة / ولبست ثوب العيش وهو جديد
فاذا امتثل في الفؤاد زمانه / وعليه اغصان الشباب تميد

یاران چه بلاست بر سر خود چین / گر راز دهان کون خود چیز
مشکل نبود گر نهان باشد / سخن نگه روز رستخیز

مرغی دیدم نشسته بر کنگره طوس / در پیش نهاده کله کیکاوس
با کله همی گفت بطرز و افسوس / کو نای و رقص تو کو ناله کوس

تصبر فالمكروه ضربة لازب / ستنكشف البلوى بتبع الفرج
ولا تشكون اليوم قبل انقضائه / فرب عسر الى ساعة فرج

ه

بپرسی هر که نه ای سروقامت / چه گوئی گر بپرسند قیامت

ه

نمی پرسی حال ما نه ازما یاد می آری / عزیز من عزیزی با شد الحق دارد بدین خواری

ه

خزان گر رشته دلا عوض بهارستان نشست
کنار آتش سوزان به از گلستان نشست

ه

قتل این بسمل بشمشیر تو تقدیر نبود
ورنه هیچ از دل بی رحم تو تقصیر نبود

ه

بر من از جور تو هر چند که بیداد رود
هر زمان خوبتر بینم هم از یاد رود

ه

اسلیم هست بکوی تو دل مجنون وقتیم
جرم بسیار که بکوی آمدم و هیچ زدیم

ه

لاله را آمد برون خجسته عروسی بنگرند
طرح راه تکیه بیخ زیر برگ پنهان کرند

ه

هر که بی راز ما پیوسته در جان آید
هر شبی بالا هوس هر که بپندارد کسی

سوزا الیه سعدی چه بنالد ز هوا ز حبیبی
فورو کونی الشان نیرین سکبی اولدم

محبة الرياسة

قال الاسكندر الافرودسي ان اسباب الاختلاف في الامور ثلثة احدها الرياسة والغلبة
الصادّتان للانسان عن ادراك الحق على ما هو عليه والثاني لطافة الامر المدرك نفسه وغموضه وصعوبة
ادراكه والثالث جهل المدرك وقصوره عن ادراك ما يمكن ادراكه قال موسى بن ميمون القرطبي
وههنا سبب رابع للاختلاف اعظم من الثلثة التي ذكرها الاسكندر ولم يذكره الاسكندر
لانه لم يكن في زمانهم وهو الالف والتربية بما رأى ودرج ذلك الانسان ميلا بالطبع الى العادات
لا فرق ان يحمل الاعمال الاولى لا اراده من الرسالة الى النهاية من معرفة التبعر

لكن بالعقول هي التي لا يمكن ان يتخلى ابدا انما هي قبل ان ابدانا الحادثة ولكن بالعقل هو الذي يتخيل انما
ساعة بمباشرته مع محتاج الى الكمال الذي لا سبيل اليها الكمال الوجود

... Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/7
Tasnif No.: 297.2

[illegible]

قال الشيخ الحسن بن محمد الصغاني رحمه الله تعالى ذكر احاديث موضوعة وضعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وافتريت
عليه واورد اكثر من صنف شيئا في الحديث في مصنفاتهم ولم ينبهوا عليها فرواه الخلف عن السلف ثقة بهم
فضلوا واضلوا • منها الوصايا المنسوبة الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه باسرها التي اولها
يا علي لفلان ثلث علامات وفي اخرها النهي عن المجامعة في اوقات مخصوصة واماكن مخصوصة موضوعة
كلها وضعها كلها حماد بن عمرو النصيبي وهو متروك كذاب • والحديث الطويل الذي يروى عن ابي
امامة عن ابي بن كعب في فضائل القرآن سورة سورة كلها الى آخره • على ان جماعة المفسرين حشوا تفاسيرهم
صدروا تفسير كل سورة ما يخصها فيه • والكلمات التي تنسب الى النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية
مثل شكم درد والغب دود وكوه برزه • والاحاديث التي تروى في التختم بالعقيق لا يثبت منها شيء
موضوع • والجزء لابي دجانة الانصاري واسمه سماك بن خرشة • ومسند انس بن مالك الذي يروى عن جعفر بن هرون
هارون الواسطي بن سمعان عن انس • واحاديث الاشج موضوعة كلها • واحاديث خراش • هرون ش
وابن نسطور الرومي • واحاديث بشر • واحاديث نعيم • ونسخة عن انس • ونسخة ابراهيم بن هدبة كلها موضوع
الناس كلهم موتى الا العالمون والعالمون كلهم موتى الا العاملون والعاملون كلهم غرقى الا المخلصون والمخلصون
على خطر عظيم • الحديث نعتري المومنون والصوب في الاعراب الا العالمين والعاملين والمخلصين • من تكلم بكلام
الدنيا في المسجد احبط الله تعالى عمله اربعين سنة • لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد • من حاجب بين الحرمين بعثه الله تعالى
آمنا يوم القيمة • ومن مات في طريق مكة حاجا لم يعرضه الله تعالى ولم يحاسبه • من حج البيت ولم يزرني فقد
جفاني • من قاد اعمى اربعين خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه • من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله • لان
يؤدب الرجل ولده خير من ان يتصدق بصاع تمر • عمر سراج اهل الجنة • خلقتم من سبع ورزقتم من سبع
فاعبدوه على سبع • الموت كفارة لكل مسلم • النظر الى الخضرة يزيد في البصر • النظر الى المرأة الحسناء
يزيد في البصر • من غرس شجرا فله مثل اجره • اتخذوا السود والهنود ولو بسبعين بطنا • عليكم بالسراري

فانه من مباركات الارحام • آتى فى بلاد الهند اوراقا شل آذان الخيل فكلوا منها فان فيها منفعة •
صوموا تصحوا • اعروا النساء يلزمن الحجال • واحاديث محمد بن سرين بلغى كلها موضوعة • اتقوا فراسة
الحجاب حلاه
المؤمن فانه ينظر بنور الله • عليكم بدين العجائز • الفقر فخرى • لولاك لما خلقت الافلاك • شرف المؤمن قيامه
بالليل وعزه استغناؤه عن الناس • الفقر سواد الوجه فى الدارين • حب الوطن من الايمان • حب الهرة
من الايمان • الحياء يمنع الرزق • خير خلكم خل خمركم • لولا ان السؤال يكذبون ما قدس من ردهم • من كثر
صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار • الصبحة تمنع الرزق • اطلب الخير عند حسان الوجوه • دفن البنات من
المكرمات • اتقوا من ينظر المغنة الى الآخرة • صاحب القميص لا يجد حلاوة الايمان • تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق
يهتز له عرش الرحمن • لا تسافروا والقمر فى العقرب • من بشرنى بخروج صفر بشرته بدخول الجنة • البلاء
موكل بالقول • ويروى بالمنطق • المؤمن يسير المؤنة • المؤمن حلو يحب الحلو • اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه •
الدنيا ساعة فاجعلها طاعة • الدنيا مزرعة الآخرة • عش ما شئت فانك ميت واحبب من شئت فانك
مفارقه واعمل ما شئت فانك مجزى به • تجافوا عن ذنب السخى فان الله اخذ بيده كلما عثر • الوضوء قبل الطعام
ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصح البصر • الارز منى وانا من الارز • خلقت الارز من بقية نورى • ولو كان الارز رجلا
لكان آدميا ولو كان دابة لكان جملا ولو كان جملا لكان صالحا ولو كان صالحا لكان نبيا ولو كان نبيا لكان مرسلا
ولو كان مرسلا لكان انا • من اكل الارز اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه • عليكم بالعدس فانه
مبارك مقدس وقد بارك عليه سبعون نبيا آخرهم عيسى بن مريم عليه السلام • من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه • من سلم على [illegible] وجبت له الجنة • لا تجعلونى كقدح الراكب •
والاحاديث التى تروى فى تسمية يا احمد لا يثبت منها شئ • لا تقطعوا الخبز بالسكين كما تقطعه الاعاجم • القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق فمن كان مخلوقا فهو كافر بالله العظيم • اذا رويتم عنى حديثا ويروى اذا حدثتم عنى بحديث
فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه • الحق مع عمر حيث كان • من اشتفى بخبر

بغير القرآن فلا شفاه الله • العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين • من تكحل يوم عاشوراء لم ترمد
عيناه ابدا • تعشوا ولو بكف من حشف فان ترك العشاء مهرمة • والحديث الطويل الذى يروى فى كسوف
القمر فى كل شئ • وحديث خراب البلدان المسماة بكل ملون آفته • وحديث رواه ابو مقاتل عن [illegible]
فى الطواف فى المطر باطل لا اصل له • والله اعلم • كتبت فى السحر حظ الحبر العلامة النحرير التقى سعد [illegible]
امير خان اسكنه الله تعالى واسلافه الجنان وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ما دار الدوران
وكان تمامه نقل من خط المولى الصالح [illegible] رحمه الله تعالى

بخط عبد المغني الى الآخر

معاشر اخواني سلام عليكم
لقد طار رسل الشوق مني اليكم
[illegible]
الا ليتني قد كنت بين يديكم

قال العتابي

يعد رفيع القوم من كان عاقلاً ... وإن لم يكن في قومه بحسيب
فإن حل أرضاً عاش فيها بعقله ... وما عاقل في بلدة بغريب

نقل عن أبي حنيفة أنه كان اشتغل تمام ليلته بالعبادة فلما أصبح قال سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فنودي من عالم الغيب الآن قد عبدتنا حق العبادة إذ قد اعترفت بالعجز — شيخ عماد شرح الوقاية

اعلم أن أبا الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب شهاب الدين السهروردي الحكيم المقتول بحلب قيل اسمه أحمد وقيل كنيته اسمه وهو أبو الفتوح وكان أوحد زمانه في العلوم الحكمية جامعاً للعلوم الفلسفية بارعاً في الأصول الفقهية مفرط الذكاء فصيح العبارة وكان علمه أكثر من عقله وقيل إنه كان يعرف علم السيميا وله تصانيف كثيرة وكان شافعي المذهب ويلقب بالمؤيد بالملكوت وكان يتهم بانحلال العقيدة واعتقاده مذهب الحكماء المتقدمين واشتهر ذلك عنه فلما وصل إلى حلب أفتى علماؤها بإباحة دمه بسبب اعتقاده وما ظهر لهم من سوء مذهبه وكان أشد الجماعة عليه الشيخين زين الدين ومجد الدين ابني جهبل وقال الشيخ سيف الدين الآمدي اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي لا بد أن أملك الدنيا فقلت له من أين لك هذا ~~[illegible]~~ قال رأيت في المنام كأني شربت البحر كله قلت لعل هذا يكون اشتهار العلم وما يناسب هذا فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه ورأيته كثير العلم قليل العقل ويقال أنه لما تحقق القتل كان كثيراً ما ينشد: أرى قدمي أراق دمي ... وهان دمي فها ندمي. وذلك في دولة الملك الظاهر بن السلطان صلاح الدين رح فحبسه ثم خنقه بإشارة والده السلطان صلاح الدين وذلك في رجب سنة سبع وثمانين وخمسمائة بقلعة حلب وعمره ثمان وثلاثون سنة

من تواريخ الإمام ابن خلكان عليه الرحمة والغفران

قتل أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج ببغداد بباب الطاق لست بقين من ذي القعدة سنة تسع وثلثمائة [illegible]

توفي الشيخ أبو القاسم جنيد يوم السبت سنة ثمان وتسعين ومائتين وقيل سنة سبع وتسعين ومائتين آخر ساعة من يوم الجمعة ببغداد ودفن يوم السبت عند قبر السري السقطي من تواريخ ابن خلكان

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kay. No : 1490/8
Tasnif No : 297.3

لابن الفارض في مدح شراب العشق

شربنا على ذكر الحبيب مدامة … سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم
لها البدر كأس وهي شمس يديرها … هلال وكم يبدو اذا مزجت نجم
ولولا شذاها ما اهتدينا لحانها … ولولا سناها ما تصورها الوهم
فان ذكرت في الحي اصبح اهله … نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم
ومن بين احشاء الدنان تصاعدت … ولم يبق منها في الحقيقة الا اسم
وان خطرت يوما على خاطر امرئ … اقامت به الافراح وارتحل الهم
ولو نظر الندمان ختم انائها … لاسكرهم من دونها ذلك الختم
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت … لعادت اليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا في فيء حائط كرمها … عليلا وقد اشفى لفارقه السقم
ولو قربوا من حانها مقعدا مشى … وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
ولو عبقت في الشرق انفاس طيبها … وفي الغرب مزكوم لعاد له الشم
ولو ان ركبا يمموا ترب ارضها … وفي الركب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراقي حروف اسمها على … جبين مصاب جن ابراه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها … لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم
تهذب اخلاق الندامى فيهتدي … بها لطريق العزم من لا له عزم
ويكرم من لا يعرف الجود كفه … ويحلم عند الغيظ من لا له حلم
ولو نال فدم القوم لثم فدامها … لاكسبه معنى شمائلها اللثم

يقولون لي صفها وانت بوصفها … خبير اجل عندي باوصافها العلم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى … ونور ولا نار وروح ولا جسم
محاسن تهدي الواصفين لوصفها … فيحسن فيها منهم النثر والنظم
ويطرب من لم يدرها عند ذكرها … كمشتاق نعم كلما ذكرت نعم
وقالوا شربت الاثم كلا وانما … شربت التي في تركها عندي الاثم
هنيئا لاهل الدير كم سكروا بها … وما شربوا منها ولكنهم هموا
وعندي منها نشوة قبل نشأتي … معي ابدا تبقى وان بلي العظم
عليك بها صرفا وان شئت مزجها … فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم
ودونكها في الحان واستجلها به … على نغم الالحان فهي بها غنم
فما سكنت والهم يوما بموضع … كذلك لم يسكن مع النغم الغم
وفي سكرة منها ولو عمر ساعة … ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم
ولا عيش في الدنيا لمن عاش صاحيا … ومن لم يمت سكرا بها فاته الحزم

على نفسه فليبك من ضاع عمره
وليس له منها نصيب ولا سهم

للامام الرازي رحمه الله وقيل لابي علي بن سينا

نهاية ادراك العقول عقال … واكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا … سوى ان جمعنا فيه قيل وقال

لا تودع السرّ الّا عند ذي كرم والسرّ عند كرام الناس مكتوم
والسرّ عندي في بيت مقفلة قد ضاع مفتاحه والباب مختوم

اذا امر التقيل بارض قوم فما للساكنين الا الرحيل

جاء شاعر الى هرون الرشيد ومدح له واثنى عليه ولم يلتفت اليه لهذا فخرج من عند
ساخطا لهم وقال في ذهابه لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع درّ على فايزة
وهي جارية عجوزة محبوبة لهرون الرشيد وقال هذه الكلمة لكبرسنها فلما سمع منه
هرون الرشيد هذا الشعر امر بقتله لشتم الفايزة ثم اتى الشاعر الى هرون
فلقي ابا يوسف في طريقه وعرض عليه القصة فقال ابو يوسف فعليك بالكم
واذا بلغ الشاعر عند هرون امر بقتله لهجوم الفايزة قال الشاعر ما قلت هكذا بل
قلت لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء درّ على فايزة فلما سمع هرون اعطاه
مالا كثيرا

قال قعنب صمّ اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشرّ عندهم اذنوا

بدان كه كفته شد وارّا كثيره كه كلمهٔ لا زايه است على غلط قول المجنون العامري
تذكرت ليلى فاعترتني صبابة فكاد ضمير القلب لا ينقطع اي كاد القلب ينقطع
فكلمة لا زايدة تم

اذا تم امر دنى نقصه توقع زوالا اذا قيل تم

من كان النفس في تاهو والعبد من يملكه هواه

تاريخ ولادة سلطان بايزيد لخضر بك چلبي رحمه الله ملك روي كل شاه سلطان بايزيد
٨٥٦

هذا القول للاستاد المحقق والفاضل المدقق جامع انواع علوم
مولانا خضر بك چلبي مرحوم بو اول غزل در كه مرض موتنده بر كيجه
كوروب و كدكنجه دمشدر

عشق را بيرون زهفتاد و دو ملت حالتيست در ميان جمع وكثرت عاشقانرا خلوتيست
اين نوا و نالهاي ني نه از بار هواست زآتش عشق بتان در سينهٔ وي حرقتيست
ساعتي در هجر زلفش چون شب من سالهاست سالها در وصل قدش همچو عمرم ساعتيست
فكرتي باريك دارد در ميانش دقتي نقطهٔ موهوم را هم از دهانش قسمتيست
در درون از سوز من چه سوز خالش آتشي در دماغ از زلفهاي پيچ زلفش حسرتيست
نزد قدت سرو چون كرد استقلالي بخلاف پيش روييت صبح را بانته چه كاذب نهر نيست
نوبت مجنون بد و رحند آخر شد ولي
خضر را با عشق تو تا روز محشر نوبتيست

حكيمي از حكماء عجم چنين كفته است كه چون مهمات كفايت شود زوايد مهمات كردد
قال ابو نواس ما كل ما فوق البسيطة كافيا واذا قنعت فكل شيء كاف
ان الغني هو الغني بنفسه ولو انه عار المناكب حاف قال آخر
كسي كه عزت عزلت نيافت هيچ نيافت كسي كه روي قناعت نديد هيچ نديد

قال ابو منصور الثعالبی کان اتفق لی معنی بدیع لم اقدر انی سبقت الیه ولا
شورکت فیه وهو قولی فی آخر هذه لا ابیات
بیت

قلبی وجدٌ مشتغلٌ ٭ علی الهموم مشتمل ٭ وقد کستنی فی الهوی ٭ ملابس الصب الغزل
انسانةٌ فتانةٌ ٭ بدر الدجی منها خجل ٭ اذا زنت عینی بها ٭ فبالدموع تغتسل
حتی انشدت لابن هندالکاتب شعر یقولون لی با ان عینیک هذه زانت ٭ محاسن
هذا القبی ادمعها هطل ٭ فقلت زنت عینی بطلعة وجهه ٭ فکان لها من صوب
ادمعها غسل ٭ صح عندی تشارک الخواطر حینئذٍ

ابوبکر خوارزمی بصاحب عباد رسید عباد او را بسیار اکرام فرمود ولکن کسوت
نعمت از قد طبع او تمام آمد ابوبکر چون بخراسان آمد هجوهای شنیع انشا کرد چنانکه
این قطعه دلیل است قطعه اذا رایت بجی ذی رقعة ٭ یاوی المساجد فهو امرء بادِ
فاعلم بان الفتی المسکین قد قذفت ٭ به الخطوب الی لوم ابن عباد ٭ وقال ایضا
لا تمدحن ابن عباد وان هطلت ٭ کفاه بالجود حتی جاوزا الدیما ٭ فانها
خطرات من وساوسه ٭ یعطی ویمنع لا بخلا ولا کرما ٭ بعد از گفتن این هجوها ابوبکر
خوارزمی از دنیا ارتحال کرد صاحب عباد شنید و این قطعه را گفت قطعه
اقول لرکب من خراسان وافد ٭ امات خوارزمیکم قال لی نعم ٭ فقلت
اکتبوا بالجص من فوق قبره ٭ الا لعن الرحمن من کفر النعم ٭ ٣

قال ابو الفرج الواوا ٭ من قاس جدواک بالغمام ٭ فما انصف فی الحکم بین اثنین
انت اذا جدت ضاحک ابدا ٭ وهو اذا جاد دامع العین ٭ ٣

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن وجب له الوجود والقدم وامتنع له الحدوث والعدم واوجب
وجودات الاشياء في الحضرة الاقدم ثم اخرجها من الكمون الى البروز وانزلها منازل
الحدوث قدما بعد قدم والصلوة على النبي المبعوث بخير الاديان الى خير الامم
وعلى آله واصحابه التابعين له في الشرايع الامم وبعد فمن المعلوم ان الطاقة البشرية
في الادراكات قاصرة فلم يكن اللوائح الغيبية لها ناصرة والاشتغالات البدنية
لاذيال قوتها الحسنة كاسرة فلم يكن الدقائق الروحانية للعلائق الجسمانية
كاسرة وصفقات الاتباعات النفسانية والشهوات الجسمانية خاسرة فلم يكن
النفوس من ذراعي الجد في تحصيل الفضائل الروحانية حاسرة والعقول المقتولة
بعقال الهيولى عليلة والاذهان المشغولة بالتفات على الصورية كليلة والافهام
بعارضة الاوهام فلذلك كثير ما من تاه في تيه الحيرة وهام كما اعترف به بعض الكبراء
من سلف واذعن له بصدقها كل من خلف لقد طفت في تلك المعاهد كلها
وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا
سن نادم فلذلك ما اوتينا من العلم الا قليلا وان تفكرنا طويلا واكثرنا قيلا
وكان الاطلاع على الحقائق عسيرا وان كان ضبط الاقاويل وتصحيح كلمات
الاوايل يسيرا والغوص وان كان شارعا لجميع العلوم والمجهول لكل كثير
اكثر من المعلوم لكن بعضها لما ذهبت الى بعضها في الغوص وكثر المجال
للعقول عن النهوض فاردت في هذه العجالة بعض المسائل في الحلول الاواخر

مما تحيرت فيه الاواخر

والاوايل

46

والاوايل وان اطنبوا في تفاصيلها اطنابا وتنازعوا في دقائقها سلبا وايجابا
فلوقفت ما لاح في خاطري من لوائح المواهب والمنبه زمن كبرق لمع في ظلمة
الغياهب تحدثا بنعمة ربه واظهارا لما اودع في غيب قلبي وخلق تحلي تخلقا
بخلق من كان كنزا مخفيا فاحب ان يعرف ووجد المزيد لمن تشكر على نعمه والمعروف
والى النجح وبه الوثوق ويرضاه من سخط وبه منه اعوذ ورتبتها على فصول
يشتمل كل منها على فروع واصول **الفصل الاول** في تحقيق حضرة نفس الامر
اعلم ان العلماء قاطبة بل العقلاء كافة متفقون في ان للاشياء ذاتا او وصفا
عينا او معنى احكاما صادقة ومحمولات محمولة ايجابا او سلبا اذا نظر العقل
السليم والطبع المستقيم واستعمل النظر الصحيح اهتدى الى تعقلها على النحو في نفس الامر
والآخر وللآخر ضعف فلولا ان لذكر الاشياء ولاحقها ثبوتا وتحققا في حضرة ما حتى
يحضران قبل حكم العقل بها لما كان بعضها صادقا صوابا وبعضها خطا وذلك
الحضرة موصوفة بنفس الامر وهو حضرة اصلية ينتزع منها كل الحضرات ومرتبة سابقة
بترتيب ويبتنى عليها سائر المراتب ولكن تلك الحضرة التي يعبرون عنها تارة
بنفس الامر وتارة بالواقع ما هي واين هي لم يطلعنا من احد في تحقيقه وتعيينه
كلاما صفقا بالتعويل وان تكلموا فيها بالتفصيل والتطويل فرأينا ما سنح لنا
في هذه المسئلة تحريا للصواب وتذكيرا لاولي الالباب فاقول وبالله
التوفيق ان الموجودات الخارجية وان كانت لها تحقق خارجي ولا صورها
ايضا ثبوت لها في الخارج لكنا نحكم عليها حكما صادقا بالنظر الى الوجود الخارجي

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/9
Tasnif No.: 160

ضبط

مثلاً وبانها متصفة ببعض الصفات والنسب قبل وجودها في الخارج ولا الوجود
الخارجية من صورة متقدمة على تلك الصورة تكون لها تحقق فيها ويتعين بعض الاحكام
لها فيها بالايجاب وبعضها بالسلب الا ان ذلك التعين من العقل لكان خفيا
وفرضا مجردا ومعلوم ان الامر بخلافه هذا في الموجودات الخارجية واما الاشياء
التي ليس لها وجود في الخارج ويحكم العقل عليها بالاحكام الصحيحة فالامر اظهر من
ان يبين ببيان ولو قلت ثبوت ذلك النسب في الاذهان فكما ان الاذهان كان اولا
ايها ثابتا ... الى الحكم بتلك الاحكام ونجد الاشياء متصفة بتلك الصفات
وجدانا ضروريا ولو لم تكن لها تحقق قبل وجودها في الذهن بدرجات فما قبل
التحقق الخارجي والذهني عدما صرفا لما كان الامر كذلك ولكان الاحكام التي
نجزم ونتيقن بحقيتها افتراء محضا ولا ... حكم للعقل الحاكم بها ... ايضا
بلا فرق ولا يجوز ايضا ان يكون تلك الحضرة في النفس الامرية صورة الحضور في المدارك
العالية والافي علم المبدأ الاول لان علومهم متصفة بالصدق وبالمطابقة
لنفس الامر فنفس الامر متقدم على تلك الحضرات ايضا ولو قلت ثبوتها في نفس الامر
موكول الى الاشياء والاحكام بحيث لو لاحظه ملاحظ لوجد كذا وان لم يكن
بالفعل لاحظ ولا ملاحظة اصلا قلنا ان تلك الحيثية فرع التحقق والثبوت والا
فلا فائدة في العدم الصرف حتى تختص بعضها ببعض الاحكام دون البعض الآخر
فحضرة نفس الامر حضرة سابقة على الحضرة العلمية العلية الواجبية فضلا عن سائر
الحضرات العالية والعينية فقد تم المقال وانقطع القيل والقال ودفع الجدال

ولا يلاحظ
خ

ما حل هذا العقال المتبهم الا ان نشير الى اصل الصوفية ويقال ان حقيقة
الوجود المحض موجود بذاته وواضح حقيقته الآن لها نسب وحيثيات
ثابتة له في ذاته من الصفات والاضافات والسلوب وسائر الاعتبارات
مثل العلم وغيره بذاته والحيوة والانكشاف ذاته لذاته وكونه لا صفة ولا جسمانية
ولا حادثا ولا متجزئا الى غير ذلك من الاعتبارات اللازمة وتلك النسب والاعتبارات
وان لم تكن لها وجود وان وجودها ... عنه وجود ما يثبت له لكن ثبوتها للموجود
وجود لها ايضا فوجود الوجود عينه ووجود غيرها ثبوته للموجود وكونه وصفا
للموجود لا اتصافه بالوجود فثبوت تلك النسب لحضرة الوجود صورة اصلية اولية
للاشياء و... صورة علمية الهية وهي ظهور تلك النسب الثابتة لذاته تعالى
مثل ثبوت الامور الوجدانية لانفسنا اولا ثم ظهورها لنا ثانيا وعلمنا بها
وتلك النسب الثابتة للذات ... مثل ثبوت الامور الوجدانية لانفسنا اولا ثم
الوجودية تتكثر باعتبارات وجوه انضمامات بعضها مع بعض وهي ماهيات
الاشياء الا انه كلما يقيد بعضها ببعض يتنزل ويتخصص الى ان ينتهي في التنزل
الى مرتبة ... والوجود الحسي وبين مرتبة اطلاقها التي هي ثبوتها في حضرة الوجود
وبين مرتبة تنزلها الى ... مراتب كثيرة بعضها اعلى واقرب الى الاطلاق وبعضها
انزل وابعد ... سر حضرة العلمية الالهية التي يعبرون عنها بعالم
الاعيان ويعبر بعضهم عن تلك الحضرة بنفس الامر مبني على ما قلنا كانهم ارادوا
بالامر الوجود الحق الثابت في نفسه له الاعتبارات والنسب على ما قلنا ثم

ويلزم ... تلك الكثرة ... نسب واضافات ...

ثم لحوقات العلمية للمبادي العالية ثم لحوقه الروحانية التي هي الصور النورية
ثم لحوقه المثالية التي هي الصور الجسمانية اللطيفة الغير العنصرية وادون اللحوقات
والمراتب هي لحوقه الجسمية العنصرية الحسية فان استعد ذهنك لان يكون النسب
والاعتبارات والاضافات ماهيات الموجودات الجسمية الحسية فاعتبر ما قالوا
من تنزل الحقائق الكلية الى مراتب الافراد الحسية الجزئية مثل تنزل الكلية الانسانية
التي هي المفهوم الحقيقي المركب من مفهومي الحيوان والناطق الى مراتب الافراد الزيدية
والعمرية والبكرية فان ما قلنا ليس بابعد من هذا بل هو مثله ونظيره وما قالوا
من ان الماهيات غير مجعولة بجعل الجاعل هو حكم هذه المرتبة فالاشياء وماهياتها
ثابتة في الازل بهذا الثبوت وان كان ثبوتا اجماليا مثل ثبوت الاغصان
والاوراق والاثمار والثمار في ضمن حبة نواة صغيرة فان من المعلوم ان الاجزاء
التفصيلية للشجرة الجوزية لم يكن لها وجود اجمالي في حبة الجوز لما نعني ظهور تلك
الاجزاء منها حين زرعها وانباتها دون الاجزاء التفاحية او غيرها فان
القادر تعالى وان كان مستقلا في التاثير غير محتاج الى التوسط في التدبير
لكن حكمه جارية على الكائنات بالاسباب والمسببات واشار الى هذا الفتح
بعض من انفتح عين بصيرته في فهم الحقائق وانجلى صدى مرآة قلبه وطالع
الدفاتر بيت او دانست من صفات او بع ابن نكته بديع خبر با جون كويم
ولما كان ما يلي تلك اللحوقة النفس الامرية لحوقة الاعيان الثابتة التي هي عين علم
الله تعالى لا جرم جعلنا الفصل الثالث لبيان علم الله تعالى اجمالا ادق من سابقه

المتكلمة

المتكلمة وعدنا ايراده **الفصل الثالث** في بيان علمه تعالى اعلم ان الله تعالى
علمه الازلي محيط لتفاصيل تلك الماهيات في تلك المرتبة الاجمالية ولوازم
كل منها ولوازم لوازمها الى ما لا نهاية ووجوه انضمامات بعضها مع بعض
واحوال الموجودات والمركبات منها علما حضوريا فانه في ذاته وما فيها ذاته فما
يكشف لا يكون عالما في ذاته وانه تعالى حاضر له وهو المحيط بكل شيء والواسع بالجميع
علما فالاشياء الا ماهيته حاصلة في ذاته تعالى او فيما هو حاصل فيه وان كان بوسائط
كثيرة وايضا استلزام العلم بالعلل العلم بالمعلولات وجب ان لا جاعله سبحانه
جميع الاشياء علما اذ ما من شيء الا وهو مستند اليه وصفاته فعلمه تعالى بجميع الاشياء
ازلي حضوري والاشكالات الموردة في مسائل علم الله تعالى مندفعة من انه
ان كان علم الله تعالى بالاشياء علما حصوليا اي بحصول صورها يلزم ان يكون ذاته
تعالى محلا للصور غير متناهية وان كان حضوريا يلزم حدوث علمه بحدوث الاشياء
اذ لا حضور لها قبل الوجود الخارجي بل هو قبله معدوم محض وان كان بحصول
الصور في بعض المبادي العالية وحضور تلك الصور لذاته تعالى الباري يلزم
احتياجه في علمه الذي هو اشرف الصفات واعظم الكمالات الى محل تلك
الصور وهذا نقص ظاهر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا ينتقض علمه
بذلك المحل فان وجوده وان كان ازليا لا استلزام حدوث علمه تعالى حدوثا
زمانيا لكن يستلزم عدم تقدم علم الله علمه تقدما ذاتيا وهو ايضا لا يليق
به سبحانه لان علمه تعالى لا بد ان يكون علما فعليا حتى لا يلتحق فعله وتأثيره

قوله بلا واسطة ان كان فائضا ودون ان من الامور الوجودية حاضرة عنده

المباشرات

بالكيفيات الطبيعية التي تقدر من الحادثات كالحارة الحرارة والتيبس الكثرة
واما على ما حملنا يكون علمه تعالى بالاعتبارات الثابتة في ذاته فرادى ومركبة
بعضها مع بعض بجميع انحاء التركيب وكذلك بالاعتبارات اللازمة للاعتبارات
الاولية ثم وثم الى ما لا نهاية له تفصيلاً وتفصيلاً علما حضوريا اذ ثبوت
اللوازم للملزومات الثابتة له تعالى حضوري له وان كثرت الوسايط فكما انه
تعالى ازلي وليس بزماني كذلك علمه ازلي ليس بزماني ان كل الحوادث واقعة
بالنظر اليه ثابتة بماهياتها في حضرة نفس الامر وحاضرة له تعالى على
ما فصلنا وان كان حدوث الحوادث في اوقاتها المقدرة حضورا آخر
ولا منافاة بين الحضورين والغفلة عنه كما احتجبوا عن احاطة الله بالكل وعن
حضور الكل لذاته وعن كون كل وجود وثبوت في اي مرتبة كان علما حضوريا
له احالوا علمه تعالى بالجزئيات فتعالى الله عن نقصان احتجاب بعض الاشياء عنه
واعتذارهم عن هذا القول الفاحش الموحش باثبات العلم على وجه كلي لكل جزئي
على الوجه الذي قرروه لا يجدي شيئا اذ لا ريب في ان مرتبة الجزئية امر زائد
على ماهية الوجه الكلي اذ لولا ذلك لما تحقق الفرق بين الكلي والجزئي فاذا الابد
من ثبوت ذلك الامر الزائد على العلم بالوجه الكلي وهذا ضروري وبعض
الفضلاء فهم من قولهم بحضور الحوادث عنده تعالى قبل حدوثها حضورا
باعيانها لكانت قبل حدوثها بناء على ان تأخر الحوادث الزمانية انما يتحقق
بالنسبة الى زماني آخر واما بالنسبة الى الذات القديمة التي لا اختصاص

له بالزمان ولا باجزائه فلا تأخر بل هي حاضرة له تعالى في الازل وانت
خبير بان الحضور في الازل لا يتصور الا للازلي والحوادث وان لم يكن لها
تأخر زماني بالنسبة الى الله تعالى بناء على ان التأخر لا يكون الا بين الزمانيين
لكن لا يكفي في الحضور لله في الازل عدم التأخر الزماني بل لا بد في الحضور
للازلي في الازل كونه حاضرا ايضا ازليا والا فالقول بحضور ما لم يوجد او يوجد
موجود زماني قبل زمان وجوده فغير معقول اصلا كما لا يخفى غاية الامر ان يقال
لا نسبة بين الازلي والزماني بالتقدم والتأخر الزمانيين لكن وجود الازلي مع جميع
الزمان لكن لا يلزم منه ان يكون الزماني حاضرا في الازل اذ لو كان
كذلك لكان ازليا اذ لا معنى للازلية الا الحضور في الازل من حيث الحضور
لا يكون الا بنحو من الثبوت والوجود وبعبارة اخرى كما يصح سلب الوجود عن
الحادث قبل زمان وجوده كذلك يصح سلب الحضور عنه تعالى اذ ما لا وجود له لا حضور له
بيانه لا شك في صحة قولنا كان الله موجودا في زمان حدوث آدم عليه السلام ولم يكن
نوح عليه السلام موجودا اذ ذاك والسر في ذلك ان الازلي مصاحب لوجوده في كل زمان
وفي لا زمان والزماني لا يتصف به الا في جزء من الزمان الذي وقع ظرفا له
لا قبله ولا بعده ولا في لا زمان ولا يتصور له حضور الا في ذلك الجزء من
الزمان سواء نسبنا حضوره الى زماني او غير زماني ثم التحقيق من ذلك
الفاضل انه لما التزم كون وجودات الحوادث عين حضورها لله تعالى بناء
على نفي التأخر الزماني في حق الحوادث بالنسبة الى الذات القديمة المتعالية

الثنية

جوابه

عن الزمانية ولم يات له اثبات التقدم الذاتي لعلم الحق بالنسبة لي
الى الحوادث لعدم تصور التقدم الذاتي بين الشي ونفسه قال بعدم
لزوم التقدم الذاتي للعلم الواجبي بالنسبة الى الحوادث وقال
فان غاية ما لزم منه ان لا يكون علمه تعالى علة لوجود معلوماته وفساد
فيه فما قول واي فساد اعظم من ذلك فان العلم سابق على الارادة
بالضرورة فاذا لم يكن تاثير الحق وخلقه بعلمه وارادته فلا جرم يكون كتاثير
النار في الاحراق وهذا خروج عن قضية العقل بالمرة ولم يقل به احد
من المليين ولا من الفلاسفة فان من المعلوم انهم يثبتون لله الازلية
ويدعون وجوب العالم عليه فافهم واذا قد عرفت ان جميع الاشياء معلومة
لله تعالى علما حضوريا ازليا باعتبار ثبوت جميع الماهيات في نفس الامر
ازلا فاعلم ان قدرة الله تعالى ايضا شاملة لجميعها كشمول الايجاد
واظهارها كلا او بعضا لفعلوا ان شاء تركها وافرها في الغيب المطلق بحكم
مايشاء ويفعل ما يريد الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين فورد
لشكال مشهور وهو انه هل العبد مختار محض فيشكل امر القضاء والتقدير
وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء ام مجبور محض فيلزم ارتفاع العدل وينتقض
قانون لا يكلف الله نفسا الا وسعها فان ذلك كلا منا الى مسئلة الجبر
والاختيار وسر القضاء والقدر فهو احدى المسائل المشكلة الموعودة
فجعلنا الفصل الثالث فيه فنقول ان العبد مخلوق لا بد ركجوده ولا بوقوفه

ولي عبارة ليس المعنى منه انه يكون ... بزمان ... نسبة الى جميع الازمنة ... الوجود ... مع الزمان والحركة ... الحروف والاصوات ... المعنى ... الحوادث موصوف بالنسبة ... الوجود والعدم ... الاشياء ... كان الله ولم يكن معه شي ... ضرورة المعنى المذكور ... [illegible]

وجبل

وجبلت على الا يرى اعاليها ولا يرام بعاليها وورد النهي عن الشارع في
البحث عنها لغموضها ومكنت الصعوبة في تحقيق مغلقاتها وحل رموزها لكن لما جمعت
القلوب من مطالعة الغيوب تحت الريوب يلزم كشفها لمن قدر وترخص
البحث عن القدر تشييدا للقواعد العقايد وتجنبا عن فوات الفوايد ولعل
النهي لحظ الاهتداء والمنع لحظ الاعتداء فان امن وقوع ذلك فلا جناح
عليك والله عفا لك فنقول ان الحق تعالى محيط بالاشياء وقدرته مستوية النسبة
لايجاد الكل واعدامه على السواء وارادته موجبة لكل ما اراد وشاء
الا ان حكمته اقتضت ان تتبع ارادته المصالح والمنافع ولا يريد شيئا
الا ان يتحقق فيه المنافع او يكون الخير فيه غالبا والشر مغلوبا بالنافع
ومن جملة ما اقتضته الحكمة ونفذت المصالح واجرى عليه عادته ان لا يريد
شيئا من افعال عباده الا ما يريدونه ولا يختار الا ما يختارونه فاذا اقتضت
الحكمة وقوعه اراد العبد صدوره اراده الله فاظهرته قدرته في الوقت
اللايق فيه الوقوع على حسب ما اقتضته الحكمة وما لا فلا وانما قلنا في الوقت
اللايق لان الوجود لما تنزل بتعلق ارادة الله بالظهور وصرف العزم
الى ميله الى الاظهار الى الحضرات التفصيلية من حضرة علمه وتاليها سموها
بعالم الارواح ثم حضرة الملكوت التي يعبرون عنها بعالم المثال والبرزخ
ثم حضرة الشهادة التي هي عالم الاجسام وموطن الاحساس فظهر الوجود
واقتضى حركتها المعلومة وظهر الزمان وحدثت الدوران في الاوقات

الخبث
قنفقنه
[illegible]

فحصلت للماهيات الاستعدادات وبالاستعدادات تعينت الحوادث
للاوقات وحصل الارتباط بين الثابتات والزايلات وحدثت بينها
نسب وملابسات واوضاع وهيئات من الاجتماعات والافتراقات والاتصالات الاوضاع والهيئات منه
والانفصالات ووجوه الانضمامات والانحلالات وضروب التأليفات
والتركيبات وكل منها اقتضاءات واستدعاءات واقتضى الجود الالهي افاضة
كل ما اقتضيه الاستعداد من صورة وصفة وخلق وخلق وعلم وعمل
وكفر وايمان وطاعة ومعصية مع ان كل استعداد مسبوق باستعداد آخر
سابق عليه وفايض من المبدا بسببه فترتبت الاسباب والمسببات من الازل
الى الابد وظهر معنى قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة بمعنى انه تعالى لا يريد شيئا واما الحجة البالغة م
ولا يفعل الا ما اقتضته الاستعدادات الحادثة المترتبة المستندة الى الاستعدادات
الازلية المستندة الى الماهيات الغير المجعولة الازلية من غير ايجاب ووجوب
عليه ومع قدرته على خلاف ذلك ايضا لكن عناية منه ورحمة ورعاية
للحكم والمصالح في افاضة ذلك وبشمول قدرته على خلاف ما وقع ايضا
قال تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين فكل خير وشر ونفع وضر فهو من الله تعالى
اي بقدرته وارادته ولذلك قال تعالى قل كل من عند الله فمن وجد خيرا فليحمد الله
لان الله تعالى لم يكن موجبا ولا مجبورا في خلق ذلك الخير وكان قادرا على تركه
كما كان قادرا على فعله لان الاستعداد لا يوجب شيئا غاية الامر انه داع للارادة
الله على مقتضى كرمه ففعله محض نعمة منه يجب حمده عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلومن

من

من الانفس لان الله تعالى ما فاض الا على حسب الاستعدادات المترتبة المنتهية الى الماهيات
الازلية الغير المجعولة فالملامة راجعة الى القابل لا الى الفاعل واما انه لم يجبره يقسره م
تعالى على الهداية وان كان الاستعداد قاصرا عنها فلان القسر لكونه منافيا لمقتضى الحكمة
لا يليق بجناب القدس لان تسوية ارباب الاستعدادات المختلفة في السعادة وان كانت
صورة لطف واحسان في حق المفضول ولكنه قدح واساءة في حق الفاضل
ورعاية جانبه اقرب الى الحكمة والعدل من رعاية جانب المفضول هذا ما
قاله من الصوفية وجوابي لمن تعذب الكافر مع انه في حقه من حيث انه لا يليق لطف م
بحاله اللايق به الا به يعني ان الله لا يفعل في حق كل شخص الا ما يقبله استعداده
من اللطف الا ان استعداد الكافر لا يقبل ما يقبله استعداد المؤمن من الرحمة
المختصة هذا كلامهم ويشهد بما قلنا قوله تعالى ما اصابكم من حسنة فمن الله وما اصابكم
من سيئة فمن الله وما اصابكم سيئة فمن نفسك وكذا قوله تعالى قل لن يصيبنا الا ما
كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المتوكلون اذ هو اخبار عن تقديره
الازلي جميع الاشياء حسبما علمه من استعدادات كل منها واقتضاءاته الى
ان ينتهي الى خاتمة حالاته من خير وشر وطاعة وعصيان وكفر وايمان والتفصيل
انه تعالى خلق الانسان مالكا قادرا مريدا وخلق له ما لا بد له منه من الاعضاء
والقوى المحركة والمدركة ووهب العقل المدبر لمكاسبه ومعاده وعرفه الضر
والنفع ومكنه من اكتساب خير او من اجتناب ذلك ثم اكمل لطفه به بان ارسل الرسل
وانزل الكتب وكلفه ودعاه الى الخير ونهاه عن الشر وركب فيه القوى الشهوية

والغضبية ليجلب ما ينفعه ويدفع ما يتقيه ويرتاض ويجاهد برد هما عن حدي الافراط
والتفريط الى التوسط في الاستعمال ويصرفهما عن رذيلتي البهيمية والسبعية
الى فضيلة الاعتدال ونصب له دواعي الاخذ والترك من الخلاف والوفاق
واراه الهوى والآيات في الانفس والآفاق كل ذلك عناية منه تعالى بالانسان
واصطناعا منه اياه لنفسه العظيم الشان وان لم يظهر هذه الكرامة في البعض
بسبب سوء القضية وشؤم الاختيار وظلمة الجبلة وخبث النجار فان الكريم
لا يترك نفع الاشرار ونفع الاخيار ثم لتلك الاسباب المترتبة من الازل الى الابد الى الانزال
والدواعي الحادثة المقارنة لكل ما اراد المختار انواع كثيرة منها نورانية
العقل وصفاء الجبلة بسبب قلة الغيوم المظلمة والقرب من المبدأ والروحانية
فانه اشرف في الطور الانساني كالنفوس الكثيرة الحجب الكثيفة والبعد بكثير عن
اللطافة الروحانية والى هذا اشار النبي عم بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة
فالقى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك
اقول جف القلم على علم الله تعالى لكن كمال الانسان بحسب جامعية الفطرة والاحاطة
بالمراتب العلوية والسفلية كان النقص في القصور عنهما ومنها المكارم الخلقية
والمحاسن الخلقية الموجبتان لشرائف الاعمال وكرائم الفعال وهما مما يتوارث
من الاولين غالبا وهما يستندان الى الحيثيات الازلية الغير المجعولة المتفاوتة
في الازل وفي علم الله في الشرف والكمال والقرب من الملك المتعال ومنها امور
اتفاقية مثل اتفاق ملاقات كامل مكمل وصحبة فاضل يرشد ويعلم في النظ

او بد

او تبد به القوة في الباطن مثل اصحاب الانبياء عليهم السلام ومثل اتفاق تحقق خير
في وقت مبارك او مكان شريف كما قال نبينا عليه الصلوة والسلام ان لله في
ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ومثل ايصال نفع المستحق كمريض ضايع
او فقير جايع ومثل تغيير حال ودفع وتوجه خالص الى جناب الحق او دعوة تفرح
لنفسه او لغيره او اجتماع عدة امور من ذلك وغير ذلك مما لا يتيقن بضبطها القوى
البشرية وكون هذه الامور اتفاقية في نظرنا العاجز عن ادراك اسبابها
الخفية واما في الحقيقة فهي امور لازمة متلازمة لاستنادها الى اسباب مترتبة
مستندة الى امور متلازمة وقد قدمنا ان الله تعالى علم في الازل جميع ما كان
وما سيكون وعلم ان كل شخص اي شيء يلزم في الازل ماهيته الغير المجعولة
وكذلك في ساير الحضرات الى ان ينزل الى اخر مراتب التنزل الذي يبتدي
منه ان العود ليتم الدورة وهو خاتمة التي تتبعها السابقة ويتبعه المعاد
والمنفعة في الدار الآخرة كما قال النبي عم تموتون على ما تعيشون وتحشرون
على ما تموتون وعلم سبحانه وتعالى ان كل حال يعقبه وكل امر يرد عليه من
الاحوال والامور المترتبة المتسلسلة الموجبة كل منها لما بعدها المستندة
الى ما فوقه كيف يعقبه ولم يعقبه ومتى يرد واين يرد عليه وكيف يؤثر
في حاله ووقته وعلم سبحانه ما كان موقتا منها باوقاتها المعينة وما كان
لازما له في كل الحضرات وعلم ان كل شخص من اول ولادته الى حلول
اجله كم يتنفس في مدة عمره وما يريد وما يعمل وما يفعل من خير وشر

وما يعتقد من حق وباطل وما يوصل الى احد من نفع وضر وما يصل اليه من غيره
من ملايم او مخالف وان كلا من ذلك جعل يدوم له او ينقضي ويتبدل وما يترتب
على كل من ذلك من رضاه او سخطه لطفا او قهره فيقدر كلا من ذلك على ما علم
كما هو على ما يقع عليه بلا قسر ولا اجبار فيكون علمه تعالى وتقديره في حق
العالم في حق كل جزء منه تابعا لحقيقة المعلوم اي ماهيته الازلية الغير المجعولة
المقدر حصولها ابدا اجمالا اجمال جميع الامور الواقعة عليه او الصادرة
عنه الى الختم امره وان كان خلقه تعالى فعليا تابعا له الامور المذكورة باعتبار
حدوثها التفصيلي الى الابد فيتبين ان الكل من الله تعالى اي بفعله وقدرته
وارادته اوجده واظهره من غير ايجاب ووجوب عليه ولو شاء ان لا
يوجدهم وان لا يعاملهم بما عاملهم به لما اوجدهم ولما عاملهم ولو كانوا مستعدين
لما استعدوا به آخر بحسب استعداد القابل لا يوجب الاثر بل الاصل التاثير من الفاعل
وهو سبحانه فيه مختار اذ لا اكراه عليه ولا اجبار فان قلت السبب الحكمة
من صفات كماله والاخلال بها او ضده نقصا لا يليق بشانه ووده غنيا
فاذ رضيتها اعاجزا سلبه يعذب كلا في الطور الان في حق ان الاعطاء يوجب
نقصانا في غناه فكيف يجوز من الله تعالى رد السائلين بالسنة استعداداتهم
مع ان التفضل لا توثر في نقص ملكه وغناه اصلا قلنا وجوب الاعطاء
والتفضل بحسب حكمته ولطفه لا ينافي حكمته وسلطنته جواز تركه بارادته واختياره
بل الوجوب بحسب الكرم تحقق الاختيار وتقرره اذ لو لم يكن مختارا لم يكن الاعطاء
كرما

كرما اذ فعل الموجب والمكره لا يعد كرما ويمكن ان يقال ان كمال الكمال
التام هو التسلط بالقدرة والاختيار في كل مرتبة لان كمال الكبرياء وعظمة
الالوهية والاستغناء التام يقتضي ذلك ووجوب الاعطاء بالكرم لكونه منافيا
لهذا الكمال لا يعد عدمه نقصا اذ تحقق ذلك مع عدم هذا او فرق الكمال
من العكس كان الحلم والعفو الكامل من جميع الصغاير والكباير مع كونهما كمالا
في حد انفسهما لم يكونا في محل القهر والانتقام فان قلت انما لم يجب الحلم والعفو
لكونهما مخالفين للحكمة في محل الانتقام من حيث تضمنهما اسقاط الغير او تركا لما
والاصلاح قلنا من المعلوم ان الدار الآخرة ليس محل التاديب والاصلاح واما لحفاظ
حق الغير فان كان رعايته معلقة بالطور الاول لكان مسقطا لوجوب
كمال في حق الواجب فلان يكون تحقق كمال اعظم في طور الوجوب مسقطا
لوجوب كمال ادون منه عند تحقق التنافي بين الكمالين اولى فتحقق ما قلنا
فان فيه كشف كثير من خلافات الفلاسفة او متابعيهم الايجاب ونفيهم الاختيار
عن الملك الجليل الجبار ثم اعلم ان من الكبائر من علم الله في الازل انه سيولد
على الفطرة ويثبت عليها ويستقيم على الصراط المستقيم الى وفاته
لا صفته جواز العرائط في الدنيا والعوائط التي يوصف القيامة بهو صورته
وظهوره وهو تابعة للجواز في الدنيا هذا ومن يستقيم عليه في مدة عمره يموت
على ما يبعث ويحشر على ما يموت لظاهره عرفه وصفاء فطرته وسلامة الاستعداد
الازلية ثم الاستعداد والاحادية لما حلة من الامور الخلقية والامور الاتفاقية

الا بقاء على سعادته فيعيش حميدا ويموت سعيدا ويحشر في زمرة السعداء
وتفضلا من الله عليه وامتنانا منه اليه ومنهم من يكونان على خلاف ذلك
بان يغيرا اباه او اخونه وفطرته ويغلب عليه بسبب خلقه او قبح عمله شقوته
فيعيش خاسيا ويموت خاسيا ويحشر في حزب الاشقياء كاسيا ومنهم
من يعمل بعمل اهل الجنة مدة عمره حتى لا يكون بينه وبين الجنة الا ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخل النار ومنهم من يعمل بعمل اهل
النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة
فيدخل الجنة فلذلك ورد السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وكل ذلك التفاصيل
التي تحدث متدرجا مترتبا متعاقبا في حق كل شخص فهو في علم
الله تعالى مجتمع حاضر باوقاته واسبابه وارادته تعالى متعلقة بوقوعه في
الاوان على الوجه الذي سيقع بلا فرق وبتقدير الله تعالى عبارة عن هذا
وهو لا يقبل التغير والتبديل كما قال تعالى ما يبدل القول لدي وقال عم فرغ
ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير كيف يتغير ويوازيه
والازلي لا يتغير وانما يقع كما كان مطابقا لما يقع على الترتيب
والتفصيل والواقع لا يتبدل وكذا ما يطابقه ولا ينافيه ان يقع محو
واثبات في بعض الكتب الالهية كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب لان هذا حكم مرتبة اخرى يقال لها لوح المحو والاثبات
ومن علم الله له خاتمة امره السعادة فقدر سعادته فلا احتمال الشقاوة

ومن علم

ومن علم الله له خاتمة امره الشقاوة فقدر شقاوته فلا احتمال السعادة
فلذلك قال عم السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه وكذا قال
جف القلم بما انت لاق وفي رواية اخرى جف القلم على علم الله فاذا كان
كلمة طيبة او نية صالحة او توجه خالصا او دعوة صادقة علم الله صدورها
لا زال من واحد منا سببا لما احب للطف الله وفضله وكذا مساوي كل
منا موجبا لقهره وغضبه نعوذ بالله من غضبه فضلا عن السيئات الكثيرة
او الطاعات الكبيرة في الاخرة وسبب اللطف والفضل ليس الا رحمته التي سبقت
غضبه وسبب القهر والغضب ليس الا القوة والعزة الذاتيان فنحن بين رجاء
وخوف من جبروتنا وان كان امرنا مطويا به في علمه الازلي وتقديره القطعي
لانا ما كان مستقبلا عندنا حال عنده فلا يعلم انه سبحانه على رضى بسبب من
اعمالنا واخلاقنا وعلومنا التي علم اتيه ووقوعه منا فقدر بسبب الرضا
سعادتنا ام سخطا بسبب من ذلك فقدر بسببه شقاوتنا او فهل قدر سلامة
الايمان ببركة بعض حسنات الظاهرة او الباطنة المقترن هو ايضا بسبب
امور اخرى سعدته عليه مكتسبة له او قدر خلافه نعوذ بالله من ذلك بشؤم
بعض السيئات الظاهرة او الباطنة التي ايضا بسبب تقدم ما يناسبها عليها مما
انتهى الوديه فنرجو ونخاف ونسعى ونجاهد على ما امرنا به ربنا لكون السعي
والمجاهدة والامتثال للامر من اسباب السعادة وكون مقابلها من اسباب
الشقاوة على ما اخبرنا به في كتابه ولسان رسوله عم وقول رسول الله عم

ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة ثم قوله
عليه السلام لما قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اعملوا فكل ميسر لما خلق
له اما من كان من اهل السعادة فسيسر لعمل السعادة واما من كان من
السعادة فسيسر لعمل السعادة ثم قرأ به صلى الله عليه وسلم قوله تعالى فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى الآية صريح فيما قلنا فلا أمن من مكر الله كما قال الله تعالى فلا يأمن
من مكر الله الا القوم الخاسرون او قد يعده هينا عظيما عنه وهو حسبك خط
واظلاله كما قال الله تعالى اتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ومعلوم ان غضب الله تعالى
وانتقامه لا يكون الا بارادته واختياره وان كان سوء الادب من العبد داعيا
وسببا للسخط تعالى لان سوء الادب العبد ليس من الاسباب الطبيعية الموجبة
بالطبع للسخط وكذا الايأس من روحه ولا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون او قد يلوي ما لا نعتقد به سبب رضائه وهدايته بسببه
لا يقتضيها طبيعة السبب اقتضاء ايجابيا بل يوجبها الارادة الكريمة
بادنى سبب وتأدب بين يدي المولى فانظر هل يستند مثل هذا الايجاب
الى جانب العبد استنادا كليا لا يبقى معه للعبد خوف ولا رجاء من ربه
ويتجوز معه له الاختيار المطلق ويتخلص عن الجبر بالكلية ولذلك قال تعالى يفعل
ما يشاء ويهدي من يشاء ويهدي من يشاء فلا راد لقضائه ولا مبدل
لحكمه فرجع الواقعات الى ارادته ومستندات الى قدرته وان كان الحكمة
والمصلحة داعية والعبد بكسبه وعمله ساعيا لا اقول ترك الرضاء

والسخط

والسخط من الله تعالى حادثان محدوثان في الوجه لفاري بل هما ازليان باعتبار
تحققهما هو سببهما في علمه الازلي بما سيقع في وقته وكان حاضر عنده بارادة
الله تعالى المتعلقة في الازل لافعال عباده الواقعة فيما لا يزال تابعة لارادة
العباد اياها يعني انه لا يريد الله منهم الا ما علم انهم سيريدونه فلا جبر
وارادتهم تابعة لارادته تعالى باعتبار تبدل ارادتهم وتغيرها من اوقات
الهيبة جالية يقتضي سعادة العبد بسبب كلي او جزئي كاللطف والكرم والرحمة
واما جلالية يقتضي الشقاوة بامر خفي او بين كالقهر والغضب والانتقام
ومن امور بعضها داخلة في ذواتهم وبعضها خارجة مستندة الى امور آخر
مثلها يناسبها ثم وثم الى الترتيب في الامر الى الازليات ووجهها كلها بتقدير
الله وارادته اذ العالم ليس بمأشية الايجاب والايجاد فالموجد هو القادر
المختار والله تعالى لا يريد من افعال عباده الا ما يريدونه ولا يريدون الا ما اراد
فظهر صدق قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء والامر في الوجود والوقوع
هو مشية الله تعالى وقد رضي من عبده شيئا فيريده منه والذين اهتدوا
زادهم هدى وقد يسخط فيستدرجهم من حيث لا يعلمونه وان كان مشيته
يتعلق في كل مرتبة على مقتضى حكمه وواسعا لمصالحه وهو ولذلك يظهر في الاحكام
العامة بحسب كل شخص لكنها بحسب العموم اظهر واجلى وفيها مرام العبد الاختيار
وباطنه وحقيقته لان نحن جبر ما وقال صاحب المقاصد ونحن نقول الحق ما قال
بعض ائمة الدين لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وذلك لان مبنى المبادي

التوبيه لافعال العباد على قدرته واختياره ومبنى المبادي البعيدة على عجزه
واضطراره فالانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد
في شق الحائط وفي كلام العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من
يدقني واقول هذا الكلام قريب مما حققنا واجمال لما فصلنا من التقدير
في التحقيق فلزم ان كل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر سيكون ولو
لم يكن في تقديره ايجاد العبد او ارادة حركته وايجاد دواعي ارادته وابتغاء
ارادة العبد لبعض الدواعي دون الدواعي الاخر ولم تجر عادته الكريمة
بان يريد شيئا ويخلق ما اراد العبد ولم يجعل الهداية معدا للهداية الاخرى
والضلالة داعيا لضلالة اخرى ولم يرسل الرسل ولم ينزل الكتب ولم يرتب
الثواب والعقاب على الحسنة والسيئة لما جرى ما جرى من سعادة وشقاوة
واجابة وضلالة فان قلت اذا علم الله في الازل وقدر ايمان المؤمن
وكفر الكافر يجب ما قدر ويمتنع خلافه فهو الامتناع انقلاب علمه جهلا فيكون
التكليف اما بالواجب او بالممتنع فيلغو ويخلو عن المصلحة بالمرة
قلت الوجوب والامتناع بالغير سيما ما كان ناشئا من قبل المكلف لا ينافيهما
التكليف ولا يخليانه عن الفائدة اما في حق المؤمن والمطيع فلانه سبب
حاذ للسبب الى الطاعة بل هو الممنوع فيها واما في حق العاصي والكافر
فلطفه به يتم الحجة عليهما ويرتفع شبهة الظلم لو عاقبه قال تعالى ولو انا اهلكنا
هم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل

ان ننزل ونخزى على ان لنا ان نقول التكليف رحمة من الله تعالى عامة ولطف
شامل يقتضيه حكمته ولا يلزم ان ينتفع به كل احد وانما الانتفاع به دون بعض الافراد
كالمطر ينتفع به الشجر دون الحجر وبما قلنا يظهر قول النبي عم فحج آدم موسى الحديث
المفصل الوارد في محاجة موسى عم مع آدم لان آدم عم غير ملوم في ارادته
بالتناول الدواعي المودعة في جبلته والاسباب المرتبة في طينته مع ما في الآفاق
من الاسباب للخلاف والوفاق واما باعتبار ظاهر الاختيار فقد عرفت بالاحتياط
من جواز الاجبار فالامر دائر بين الامرين وحكم ناظر الى التناول فتقول موسى عم الى حكم
الاختيار واثبات آدم عم ما في الباطن من الاجبار وكل من التناولين في مرتبته
حق وكل من السببين حق لكن لكون الغلبة للسابق على اللاحق وكون الحكم للباطن
على الظاهر حج آدم موسى عليهما السلام فتحقق ما قلنا وانصف واعرض عن التحكم
والتعسف حتى تتبين كمال قول الامام البيضاوي في تفسير قوله تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
حق صدق واعتقاد نبيه واما رد بعض الافاضل عليه بقوله واياك ان تتوهم ان
في قوله تعالى ولو شئنا لآتينا دلالة على نسبة عدم ايمانهم مع سبق التقدير الازلي
كما سبق الى فهم الامام البيضاوي حيث قال في تفسيره وهو تصريح بان عدم
ايمانهم لعدم المشية المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار لا الى سبق القضاء
ما ذكر كناية عن اقتضاء الحكمة اياه فمعنى قوله ولكن حق القول مني لاملأن
جهنم ولكن اقتضى الحكمة الالهية خلافه نحو وكذا سبق الحكم في قوله تعالى ولولا

كله سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم كناية عن اقتضاء الحكمة مانع التعجيل الازلي من الاحكام اى لولا مقتضى الحكم الالهي الامهال لقضى بالاستئصال عاجلا لانه
في هذا المقال على ان للتقدير في ازل الازال تاثيرا في الاحوال والآجال فنقول
اذا كان عدم ايمانهم مسببا عن عدم اقتضاء الحكم اياه على ما سلم في كلام الفاضل
ومعلوم ان اقتضاء الحكمة ليس فاعلا بل هو علة داعية لتعلق ارادة الله تعالى فعدم
اقتضاء الحكمة علة لعدم تعلق ارادة الله بايمانهم فيكون عدم ايمانهم من الامور
الارادية المقدرة لله تعالى فكيف لا يكون التقدير مؤثرا في الايمان وعدمه فان قلت
ارادة الله تعالى وتقديره تابعان لارادة العبد ولاقتضاء الحكمة فلا يكونان مؤثرين
ولا سببين قلنا فنذكر ما قلنا لكن من تبعيتها ارادة العبد للدواعي والبواعث
وكلاهما بالداخلة والخارجة التي كل منها بقدرته الله وارادته وقضائه وتقديره
واما اقتضاء الحكمة فليس الا داعيا لتعلق الارادة سنة من الله في اتباع ارادته
لاسم الحكيم لا ايجابا منه ووجوبا عليه فرعاية المصلحة في الايجاد من جملة
المقدرات وان سلمنا ايجاب صفة الحكم تعلق الارادة على وفق المصالح فكذلك
الوجوب ايضا اثر القدرة والارادة والحكمة التي هي اوصاف الذات القديم فهو من
المقدرات الازلية ايضا فان التقدير مؤثر في كل الكائنات ويكون بل نقول اول ما اقتضته
الحكمة ان يسلط ربنا علينا بقدرته وارادته وتعرفنا ما نشاء ونترك ما نشاء ونوقع
ما نشاء ونثيب وعلى ما اردناه ولكان في نظرنا شيئا يسيرا وبما قضى علينا
من علمه ولم حسبناه هينا ولم لا نعلم شيئا الا بقدرته وارادته وعلمه وقضائه

وقدرته

وقدرته لان الحكمة تفعل ما ينبغي ولا ينبغي لمن خلق الخلوقات الا هذا فان يكون
للتقدير الازلي تاثير في الاحوال والآجال فالمعدوم عن القول عن المنع والا حط،
والانحراف والازلال واذا لم يكن من التصرفات بالتقدير الازلي فقل من ادعوا
اقتضاء ما التقدير فاسد ام بتقدير مقدم افرام هي من احكام الطبائع كما يقوله
الدهرية فنقول ما يبدع ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه سبقوا على
الله فقولوا فلا تتقون الذي مع الله بل هم قوم يعدلون وغاية ما يستند
قال بعدم تاثير التقدير اتباع العلم بالمعلوم ونعلم بقيها كيف يكون المعلوم
اصلا والعلم فرعا وقال الابهري ليس صورة القوس مع الجدار انما كانت
على هذه الهيئة المخصوصة لان القوس في ذهنه كذلك والا يتصور ان ينعكس الحال
بينهما فنقول علم الله بالاشياء ليس كالصورة المنقوشة نقشا ماخوذا من صورة
القوس الخارجي بل هو كنقش المهندس صورة البناء ورسمه كذلك ليبنيه في الخارج
بناء مطابقا لرسمه الا يرى فانهم يراعون في رسمهم احوال الهيئة والاوضاع
وصلاحية الاخشاب والاحجار كلا منها لموضع معلوم من المواضع اللائق بها
من الخصوصيات والتفاصيل ثم يبنون على وفق ما رسموا فيها فالذي يليق تشبيهه
بالبناء الاثر من التشبيه اقرب من التشبيه الاول فالحق وان جرى عادته
على ان لا يريد من افعال عباده شيئا الا ان لا يريدوه لكن ارادتهم تابعة للدواعي
والمصالح التي كلها بقدرة الله وارادته كما بينه تعالى بقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
ويحتاج هذا الفاضل انه اعترف اخرا بهذا فقال واما انه لا تفويض فلانه

منشاء اختيار العبد داعية يحدث في قلبه وهو لمن القلب بايدي مشية الله واراده فلا مدخل فيه للعبد ولا لمخلوق آخر بينه على ذلك في قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله واشار اليه في قوله عليه الصلوة والسلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن والمقلب للقلب هو المتكلم في قلوب العباد والمتسلط عليها بالتصرف فيها تصرفا كيف يشاء فنقول حاصل كلامه الامر كذلك فما وجه الانكار على البيضاوي في قوله المذكور في قوله في شرح المصابيح فانه قال واما الجواب الذي ذكره الامام البيضاوي في شرح المصابيح وهو لما ان الله تعالى دبر الاشياء على ما شاء وربط بعضها ببعض وجعلها اسبابا ومسببا ولئن كان يقدر على ايجاد جميع الاشياء ابتداء بلا اسباب ووسائط فانه خالق الاسباب والمبادي لكنه امر اقتضته حكمته وسبقت كلمته وجرت عليه عادته فمن قدر انه من اهل الجنة قدر له ما يقربه اليها من الاعمال ووفقه لذلك باقداره وتمكينه منه وتحريضه عليه بالترغيب والترهيب ولانه خلقه لقبول الحق ومن قدر انه من اهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وران على قلبه الشهوات ولم يتق الآيات والنذر فاتى باعمال النار واحتملها حتى طوى عليه صحيفة عمره وكان ما يدخله النار فلاك امره وهو معنى قوله كل ميسر لما خلق له هذا ما نقله الامام البيضاوي في شرحه للمصابيح ثم قال فلا ينبغي غليلا ولا يبرئ عليلا كما لا يخفى على ذوي فهم المتأمل في مقصد الشكر ومعقولو هم يعولون كثيرا من الآيات والاحاديث ناطقة صراحة بما قاله الامام البيضاوي وعلماء الكلام هنوا فقول على قوله فالانسان جبر الا انفاذ

بذكر كله ولئن شئت التحقيق فتحقق ما حققناه آنفا حتى ينجلي الانكار بالاقرار وتميز عندك بالخيرات الاقدار وهي ما يجيء ايضا ما ذكر الاكثر العبادة نصوصها وراءه فاجهد جهدك واما توجيه هذا الفاضل قول آدم عليه السلام في المحاجة مع موسى عليه السلام افتلومني على امر قد كتبه الله تعالى علي قبل ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة بقوله فيجيء قول آدم عليه السلام افتلومني على امر صدر مني حتى ووقع ما يقتضيه حكمه ومن تعيينه حتى ومثل ذلك لا يكون الاختيار محضا فلا شك في ان هذا المعنى من التعبير المذكور لا يخلو عن بعد فيحتاج الى الكتابة سبق باربعين سنة او قبل ان يخلقني بها المراد منه ان هذا الاعتذار في مقابلة ما نهى الله تعالى عنه لا يخلو عن سوء ادب لا يليق بمنصب النبوة واما قوله ان عصيان آدم عليه السلام لم يكن ذنبا لان الذنب لا يكون الا بمخالفة الامر التكليفي ولا تكليف في تلك الدار فمشكل لان الوقوع بين الذنب والعصيان لا يعقل وقد قال الله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وكذا قوله ان التكليف لا يكون في تلك الدار مع ان ابليس لعن وطرد طردا ابديا لمخالفته الامر بالسجود الواقع في تلك الدار فان قلنا فان كان هذا الاعتبار معتبرا من آدم عليه السلام فيحكم الاشتراك في السبب ينبغي ان يكون معتبرا من كل واحد من ذريته فيلزم ان يكون الفجرة حتى الكفرة معذورين قلنا اما في حكم الشرع وفي دائرة الثواب والعقاب فلم يكن آدم عليه السلام ايضا معذورا حتى عوقب بالاهباط من جوار الرحمن والاخراج من الجنان واما في امعان النظر الى الحقائق واعتبار الاسرار والدقائق فمع الحق عزيز بهذا الاعتبار بعد ما ظهر منه ما فرط اظهار العجز واعتراف القصور وتحتاج على حرمانه ورضا بقضاء ربه نادما على ما جرى منه مقبول لا على من سقط اعتراض الشرح

فذكر

والنجاة من العقاب في العقاب بل يعني ان يكون هذا النظر سببا للتوبة وموجبا للمغفرة
ويحتمل ان يكون هذا النظر سببا للتوبة وموجبا للندامة ويحتمل ان يكون بعد ونائل الاحياء
ما لا كان في حق آدم وهو سبب كونه رجوعا الى الله واعترافا بقدرة الله وعجز العبد
وواعينا الى ربه على تقصيره واما من اعتذر بهذا الاعتذار بحجة ما بسببه على المعاصي مستقبلة
فيستمر بتجري ولا يتحسر فهو ممن مكر الله بهم واستدرجهم من حيث لا يعلمون وعمي القلب
بهم ابليس وجعلهم سخرة للتلبيس وضحكة الذي ابليس اولئك حزب الشيطان الا
ان حزب الشيطان هم الخاسرون لان النظر الاول هو من اسباب السعادة الى [illegible]
ما الكتابة في الازل من الامارات طريق السعادة وثمرة صفاء الفطرة ونتيجة حسن
العقيدة فمن علم العلم في الازل انه يذهب بكل المذهب فهو ممن سبقت له الحسنى
وجعل خاتمة امره الحسنى ومن الذي قال فيهم ومن تاب وآمن وعمل صالحا
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والثاني في قدرة الله من اسباب
الشقاوة واثر القسوة في الفطرة وخبث العقيدة ومن علم انه يذهب
بهذا المذهب فهو ممن سبقت له العصي وختم امره بالشقوة الخبرة واصله واخره
ولكان عاقبة امره خسرا فان قلت فما الحاجة والدعوات والصدقات تاثير في
نفس التقدير قلنا المكتوب في المحفوظ المحو والاثبات فقد يتغير ويتبدل ولذلك قد السعيد
قد يشقى والشقي قد يسعد وكان عمر رضي الله عنه اللهم ان كنت كتبت اسمي في ديوان الاشقياء فامحه
في ديوان السعداء فانك قلت وقولك الحق يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب واما التقدير الازلي فقد سمعت سر الازل لا يتطرقه التغير لان الله

لما علم في الازل لكل احد ما يفعل سيئا من ذكر الاسباب واما اي فعل من اي
واحد يقتضي الحكمة تأثيره في السعادة والشقاوة ولذا اي واحد في الازل كان ثبت
على سنن واحد وطريق السعادة والشقاوة ولم ار احدا ينقلب من اليمين الى
اليمين او من اليمين الى الشمال بل ثبت كل سلكوا على التفصيل كانه كان فلا يتبدل في ذلك
التقدير كما لا يبدل في العلم مثلا الله انه سيدعوه بدعا خالص جامع لشرائط الاجابة
فقدر اجابة دعائه ومعلوم مراده بسبب دعائه سواء كان دعاؤه في مراحل
[illegible] او ديني او دنيوي والتقدير الازلي يتغير ولا يتغير ولكن المسببات بحسب الاسباب والازمنة
يتغير اما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لام حبيبة حين سمعها تدعو وتقول اللهم
متعني بزوجي رسول الله وابي ابي سفيان واخي معاوية قد سألت الله تعالى
لآجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل الله شيئا منها قبل
حله ولن يؤخر شيئا من حله ولو كنت سألت الله ان يعيذك من عذاب في
النار او عذاب في القبر لكان خيرا وافضل فلعله صلى الله عليه وسلم كان قد علم ان
تلك الامور المدعوة ثم يكتب الدعاء بحصولها منها مبرما في الازل وما علم كذلك
النجاة بالدعاء النافع او مقصوده صلى الله عليه وسلم التعليم والتنبيه على الاهم الانفع لها
كما [illegible] الله [illegible] لكان خيرا وافضل يعني ان الاجال ما جعل الله الدعاء
سببا لما قدر وحدها بحسب الغالب فان لكل جهد من المتكبرين المؤمنين على الدعوة
ليمتد اعمارهم طول الاعمار اكثر البرية واما النجاة من العذاب فالدعاء سبب المقتضي
وطريقه الخير وهو المقصود الاهم من الدعاء الى الامور الموعود بالاستجابة فالام

فالاسم الانفع ليس الا هو وصرف الوقت الى الدعاء بطول العمر تضييع للوقت
بحسب الاسم الاغلب وان كان محتملاً للنفع والاجابة نادراً وكيف لا فقد ثبت عنه عم
انه دعا في حق عدة من الصحابة بطول العمر وكثرة الولد كما سيجئ وروي انه عم قال
في بعض الاوقات اللهم لا تمتني حتى تريني جليا وايضاً لو بعض الآيات مثل قوله تعالى ادعوني
استجب لكم واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي
ناطقة بتأثير الدعوات على الاطلاق في الامور الدينية والدنيوية ولا يصلح الحديث
المذكور لكونه من اخبار الاحاد واحتماله لما قلنا مخصصاً لاطلاق النصوص المذكورة
بل الوجدان من كل احد بمسارعته في المضايق الى التضرع الله تعالى يشهد بتأثير الدعاء
مطلقاً وكذا التجربة والتواتر شاهدان به بحيث يعد انكاره تعنتاً واذا كان السعي
بالابدان والارجل وكذا ابتغاء الاعضاء مؤثراً في نيل المطالب فلا يكون الدعاء الذي
هو عمل القلب ادنى للاعضاء بل هو نور من انوار الله تعالى وسر من اسراره وواسطة
الفيض بين الله وبين الابدان مؤثراً كلا بل تأثيرات الاعمال فرع تأثيره واثر من
آثاره الم تسمع الى قوله عم انما الاعمال بالنيات السبب المعجزات والكرامات
الصادرة من الانبياء عم تأثيرات روحانية ونتائج دعوات خالصة لطيفة
وآثار توجهات صادقة فاذا كان الدعاء سبباً لاحياء الموتى فهل يستبعد
كونه سبباً لتأخير الاجل ومد العمر ولم يستبعد ومهما تأثير الدعاء في الامور
الدنيوية فاقرأ قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب
وقوله تعالى وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك

والعاقبة

والعاقبة للتقوى وامثال هذه الآيات ولا تلتفت الى قول من قال ان سمعاً كم
مراراً وقرعنا مسامعكم سراً وجهاراً ان شاء التقدير لم يتبع المقدر ولا يصلح
ملزوماً بلا دلالة فيما رواه ابن مسعود رضي عنه وهو قول رسول الله عم ان احدكم
يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك
ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه واجله
وعمله وشقي او سعيد على ان ما قدر لكل شخص من قدر معلوم من الرزق لا بد من
وصوله اليه سواء سعى في تحصيله او لم يسع كيف لو كان الامر على ما ذكروا لكان
على ما زين للامر العبد بالسعي والطلب في قوله وابتغوا من فضل الله ولما كان
الكسب فرضاً وقد نص محمد ابن حسن الشيباني عليه انه من الفرائض هذا كلامه
فنقول اما قوله ان شاء التقدير لم يتبع المقدر فلا يصلح ملزوماً فقد عرفت
ما فيه وسمعت اعتراف هذا القائل آخراً بقوله ان منشأ اختيار العبد داعية
يحدث في قلبه ودواعي القلب تابعة لمشية الله تعالى لا دخل فيه للعبد ولا لمخلوق
آخر الى آخر ما اورده بعد هذه التطويلات في نفي التأثير عن التقدير وترتب [illegible]
الفاعل ان لم يصلح ملزوماً فهل يصلح العالم بلا الزام وان لم يصلح فعل
ابن يلزم اللوازم بلا ملزوم ولا التزام واذا انصفت وجدت ان ذا [illegible]
في العقل الا بعض [illegible] ان لا يكون لامره وتقديره في بنيته تأثير فكيف العقل
الحاكم بما يملك وكيف الامير والسلطان المالك للملك وهل يرضى بذلك خالق
الارض والسموات فعال لما يريد انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له

لكن فيكون فهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير فمن ينجيكم من ظلمات البر
والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم
منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء له الحكم
واليه ترجعون وقد عرفت منه الغلط صادر واحذر عن الخلط واما فهم
ولولا ان امر ما ذكر لما امر العبد بالسعي والطلب ولما كان الكسب فرضا فنقول
لو اردت انه فرض على الاطلاق اي على العموم لكل شخص من الاوقات والاحوال
فكلا فانه انما يكون مامورا به وفرضا عند كمال الاحتياج لنفسه او عياله فلرب
انسان يأتيه رزقه رغدا من كل مكان من غير ان يحتاج الى كسب وسعي غاية
الامر ان السعي والكسب من الاسباب المقدرة للرزق بالنسبة الى العامة فان اكثرهم
يرزقون بسبب السعي واما من يأتيه رزقه من غير سعي ولا طلب فكثير ايضا والكل
بقدر والسائق على كلا الجانبين هو الله فلرب ساع غير واصل ولرب مرزوق
من غير سعي فلا كلية في الامر ولقد سمعت قوله تعالى لا نسألك رزقا نحن نرزقك وفي
الحديث القدسي يا ابن آدم تفرغ لعبادتي املأ صدرك غنى واسد فقرك
وان لم تفعل ملأت يدك شغلا ولم اسد فقرك وكان رسول الله صلعم يقول
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فلقد علمت انهم لا يحتاجون في القوة الى الوجه فضلا
من الاحتياج في تحصيله الى السعي فان مسبب الاسباب قادر على ايصال
الرزق بلا سبب ولا واسطة قال لكن الحق ان الله كاف عن الكافية على الاطلاق
تارة بسوق الرزق وتارة بالذات من غير توسط الرزق فان اطلق تحمله ايضا ثم

ما قال

ما قاله ذلك العاقل واما النقل الدال على ان العمر الذي قدر له يعمر طويل
يجوز ان يبلغه بعد ذلك العمر الذي قدر له وان لا يبلغه فيزيد عمره على الاول وينقص كما هو
ويعد ذلك لا يلزم التغير في التقدير وذلك لان المقدر لكل شخص انما هو الانفاس المعدودة
لا الايام المحدودة والاعوام المعدودة ولا خفاء في ان ما قدر من الانفاس يزيد
وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر فانه ينكشف لك بسبب
اضطراب بعض الطوائف ضبط النفس وينفي وجه لون العدد في العلو سبباً
لزيادة العمر عليه انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قال تعالى وكل شيء
عنده بمقدار وفي الحديث كل شيء بقدر حتى العجز والكيس فنقول ان الغرض من علمه تعالى الايام
والاعوام من الاعمار بل هو تعالى علم في الازل ان لكل شخص ذكرا وانثى صغيرا وكبيرا
انسانا او حيوانا لم يحرم كم يعيش ويعلم تعداد عمره باعوامه وايامه وشهوره
وساعاته ودقائقه وانفاسه وانه كم يتنفس في كل يوم وفي كل شهر وفي كل عام
وقدر كلا منها باعدادها ومقاديرها بحيث لا يتغير ولا يتبدل ولا يستطيع احد ان
يغيره او ان يبدله وقوله في الحديث المتقدم ذكره وايام معدودة صريح في تقدير
الاعمار بالايام والاعوام مرتبا فبطل هذا العاقل لان المقدر لكل شخص انما هو
الانفاس المعدودة لا الايام المحدودة والاعوام المحدودة لان عدد الايام
يستلزم عدد الاعوام وكذا وكذا الذي يزيد وينقص مدة الاعمار [illegible]
[illegible] اعمارهم بناء على ذلك الزعم الكلمة وان تركان فهم لم يحبس
بعض العقلاء وتحفظ الرطوبة الغريزية فهو من قبل المعالجات الطبية فلا اجتناب

عليهم او يجوز ان يكون من الاسباب المقدرة لطول العمر كالادوية المنفعة
لحفظ الصحة ثم ان القول بصحة ان العمر اي الذي قدر له عمر طويل
يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغه فوقه بتغيير العبد بقدرته وارادته
لما ثبت في التقدير الازلي ويكون التقدير الازلي غير لازم كما انه غير لازم
عندهم مع ان التقدير مطابق للعلم الازلي فلزم من تخلف التقدير الجهل
في العلم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم ما في كلامه هذا من
السامع والناس بين اقواله في غاية البيان وعنده متوقف على الاثبات
بالبرهان فانه بعد ما فسر العمر بقوله اي الذي قدر له عمر طويل
قال يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغه ثم قال ومع ذلك لا يلزم
التغيير في التقدير ومن المعلوم ان عدم بلوغ العمر الى حد العمر الذي قدر له
وانتقاصه منه تغيير ظاهر في التقدير واما قوله وينبغي وجه كون الصدقة
والصلوة سببا لزيادة العمر فلعل مراده ان يزيد العمر بهما بان يجعل قدرا
من الانفاس التي علم ان ينفقها المتنفس في شهر مثلا في شهرين فعلى لا يجوز ان
يزيد قدر المقدر من العمر بدلالة حديث ام حبيبة بعينها وقد يقال الحديث لا يدل
على ذلك ولكن الله تعالى يجوز ان يقدر طول العمر بزيادة الانفاس والايام
في الازل لبعض من علم انه سيتصدق او سيصلي بسبب الصدقة
والصلوة والرحم يكون كلتاهما وعاءا للاشياء بحيث يكونان من الاسباب الموصلة
الى طول العمر غالبا في سنة الله تعالى كما ان الكفر بالنسبة الى السعادة الاخروية

قال المحقق صدر الشريعة في كتاب الطهارة لان هذا الوضوء لايخلو اما ان يكون ابتداؤه من اليمين
او اليسار وايضا اما ان كان على سبيل الموالاة او عدمها فقوله ع م هذا وضوء الخ ان اريد به
هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها او التيامن او ضده وان لم يرد بجميع
اوصافه لايدل على فرضية الترتيب واعترض عليه افضل المتاخرين مولانا محمد بن اسعد المعروف
بجلال الدواني في عشرة الجلالية بانا نختار انه ع م تيامن في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم
وجوب التيامن معلوم من الروايات الصحيحة الشايعة حيث روي انه كان ع م يحب التيامن في
طهوره وتنعله وساير احواله او نختار انه تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من ساير احواله
واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه كان يحب التيامن اخره يدل على انه ليس
واجبا بل مستحبا كما لايخفى على من انصف اقول يمكن تقرير الجواب بوجه يندفع عنه هذا الاعتراض
وهو ان يقال ان الاشارة في الحديث اما ان يكون الى نفس فعل الوضوء فقط او اليها بجميع
اوصافها او بعضها معينا او غير معين فعلى الاول والاخر لادلالة على فرضية الترتيب قطعا
وهو ظ والثالث مما لاسبيل اليه من العبارة وهو ايضا ظاهر سواء اريد خصوصية الترتيب
او غيره على انه لو اريد خصوصية غير الترتيب لم يحصل الدلالة على فرضيته ايضا واما الاحتمال
الثاني فهو يستلزم فرضية ما عدا الترتيب ايضا من الاوصاف التي ليست بفرض بالاتفاق فامر
الحديث داير بين ان لايدل على فرضية الترتيب وبين ان يدل على فرضيته وفرضية ما عداه
والثاني بط بالاتفاق فتعين الاول واما معلومية عدم وجوب ساير الاوصاف مطلقا من
الروايات الصحيحة فممنوعة وايضا فلا نسلم انه اذا وقع التعارض بين دليل الوجوب والاستحباب
او الجواز والاباحة ينبغي ان يرجح ما يدل على الوجوب اخذا بالاحتياط كترجيح الحظر على الاباحة
عند جهالة التاريخ ومن ادعى تعين التاريخ فعليه البيان كما في نسخ فرضية يوم عاشوراء والايام
البيض عند ثبوت فرضية رمضان ثم قال ذكر الفاضل هنا ان مقتضى الحديث بناء على هذا
الدليل وجوب الترتيب بين اليدين والرجلين لكن وجوبهما ساقط عنا ومنكم فثبت المانع من
الوجوب في حقهما وبقي المقتضي فيما سواهما بلا مانع واذا ثبت المقتضي وارتفع المانع ثبت الحكم
فيثبت وجوب الترتيب فيما غيرهما من غير معارض ونحن نقول قوله وبقي المقتضي فيما سواهما بلا

1490/10
297.4

مانع ممنوع على انه ان اراد بالمقتضي المقتضي في نفس الامر فلا نم ان ههنا مقتضيا في نفس الامر كيف و
لو كان كذلك لما وجد الاتفاق على خلافه كما عرف وان اراد به المقتضي على تقدير صحة الدليل فمسلم
لكنه لا يفيده على انه يكفي في الجواب عن السند لا الثاني ان يقال لم لا يجوز ان يكون الاشارة
الى الحدث الى نفس فعل الوضوء فقط بدون الوصف قال رحمه الله في باب الولي والكفو من كتاب
النكاح ما ذكرنا ان الولي المجبر عنده ليس الا الاب والجد اقول فيه بحث لان انحصار ولاية الاجبار
فيهما عنده لا يفيده ما ذكره بل انما يفيده انحصار مطلق الولاية فيهما عنده ودعوى ان كل ولي
له ولاية التزويج فله ولاية الاجبار عنده مع استلزامها المستدرك قيد المجبر خلاف ما نبهه من كلامه
سابقا وهو موافق لما وقع في النهاية انه يثبت الولاية في النكاح لغير الاب والجد لكن لا على وجه
الاجبار ودعوى ان صحة التزويج قبل البلوغ متوقفة عنده على ولاية الاجبار لا يبعد خلاف
ما في النهاية ايضا حيث نبهه ان لساير العصبات ولاية تزويج الصغير والصغيرة وان لم يكن
مطلقة قال رحمه الله في باب التفويض من كتاب الطلاق لان قوله انت طالق ان شيت انشاء
فهو ايقاع في الحال اقول لو صح ما ذكره لزم ان لا يقع الطلاق في نحو قوله انت طالق ان
دخلت الدار اصلا اذا لم يقع الدخول في الحال لجريان الدليل فيه والحل انا لا نم كون انت
طالق ان شيت ايقاعا في الحال وانه لا يستلزم كونه ايقاعا في الحال والا يلزم بطلان ما
لا يحصى قال في النهاية ان التعليق ليس بعلة في الحال لعروض حرف الشرط وقال الادباء
ان التعليق انما يعتبر في الاستقبال فاذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على
دخول الدار في الزمان المستقبل وبهذا يظهر ان قوله فيعتبرها الابدين وجودها في الحال غير مستقيم
قال رحمه الله في كتاب العتاق وفي الاكبر سنا منه اقول فيه مؤاخذة لفظية وهي انه استعمل
الافعل المعرف باللام بمن وهو خلاف الاصل المقرر في النحو والاقتران باللام ومن ينافي التجريد
وحمل من على بين كما في قول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى مما لا يقبله الذوق السليم وكذا الحمل
على البيان قال في كتاب المضاربة بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا حيث لا يبطل لان له عبارة
صحيحة وفي العناية شرح الهداية لان صحتها بالادمية والتمييز ولا خلل في ذلك والعبارة الصحيحة تبتني
صحة الوكالة وتوقف تصرف المرتد لتعلق حق الوارث والتوقف في ملك رب المال لعدم تعلق حق [illegible]

المضاربة

المضاربة اقول فعلى هذا الجزم ان لا يبطل الوكالة بلحاق الوكيل مجيبا بان هذا الدليل بعينه بل هذا اولى كما لا
يخفى لان الوكيل يتصرف في محض حق الموكل بخلاف المضارب فانه اذا ربح يصير شريكا فيتصرف لنفسه
ايضا وفي الشرح الاخر للوقاية لان عنده انما يتوقف تصرفه لمكان التوقف في املاكه ولا ملك له
ههنا في مال المضاربة ولا يتوقف في ملك رب المال فيتثبت المضاربة وفي هذا الشرح في باب عزل الوكيل
من كتاب الوكالة ان تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا وكالته فان اسلم نفذت وان قتل
او لحق بدار الحرب بطلت اقول لا يخفى ما في الكلامين من المخالفة فتدبر قال رحمه الله في كتاب الولاء
والنسب انما عصبة بنفسها لكن لا فرض له ولا يدخل في نسبة الى الميت انثى اقول هذا التعريف ليس
بجامع ولا مانع اما الاول فلخروج الابن لانه لا فرض له وهو عصبة بنفسه واما الثاني فلدخول ذوي
القرابة لا اصلا ويمكن دفع الثاني بالعناية لكنه لا يصفو عن كدر والحق انه ان حمل على التوزيع فقيد
لا فرض له مخل بانعكاسه قطعا والا فلا اقل من انه لا يفيد شيئا فالصحيح الموجز ما ذكر في كتاب النكاح
وهو قوله وكل من يتصل بالميت بلا واسطة انثى قال سيد المحققين في حاشيته لشرح التجريد في بحث ان الوجود زائد
الشبهة رد ذلك بانه لا يلزم من ان ثبوت فرد من افراد كلي لا يستلزم ثبوت جميع افراده اقول هذا الكلام
مشهور يتبع في مواضع كثيرة لكنه لم يصب ههنا المحز لان المراد بقوله الخارج لو كان خارجا يلزم
النقض بانه لو كان الامكان ثابتا في الخارج بالدليل الذي استدل به الخصم ههنا يلزم النقض بانه
في جميع الامكانات غاية الامر ان يكون الكلام الزاميا ولا ضرر اذ الغرض تبكيتهم وتوهين اعتقادهم
كلامهم واما ان الدليل انما يدل على بطلان النقض في الوجودات لاشتراط الوجود فيه دون الثابتات فقد
كشف جليته حالهم هذا وكذا ان الاعتراض على التقرير المذكور في الشرح معارضة في المقدمة ويمكن تقريرها
بوجه يكون نقضا اجماليا قال قدس سره ولذلك امكن العقل الحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا
بلحوقها الوجود لها في الخارج اذ لا يتصور حكم على شيء من غير ان يتصور ويحصل في الذهن اقول فيه بحث لانه
يجوز ان يكون الحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا بطريق ان يتصور الماهية مقارنة للعوارض ويحكم
عليها بامتناع الوجود على تقدير تجردها عن جميع العوارض فيكون الحكم في نفس الامر على الماهية المخلوطة
وهذا كما قيل من ان العدم المطلق بمعنى ان الاضافة فيه ليس بمتصور قطعا والمحكوم عليه فيما قال في حواشيه
حكم العين لا التاب فهو حكمنا على العدم المطلق بالمعنى المذكور انه ليس بمتصور والحكم عليه يقتضي تصوره [illegible]

نقول قد تصورنا العدم وحكمنا عليه بامتناع عدم اضافته وبامتناع العلم والاخبار على تقدير علمه والاخبار عنه ولا محذور فيه كيف هذا والحق ان قولهم ان للعقل ان يعتبر كل شيء ليس بصحيح على الطلاق اذ قد يكون بعض الاعتبارات محالا من قبيل الفرض الموصوف لا الفرض المضاف فان حال العقل بالنسبة الى بعض المعقولات كحال الخيال الى بعض المخيلات فان النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها اذ لا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهتي الطول والعرض مجردا عن الامتداد والعمق بالمرة بل لا بد ان يتخيل له عمق ما وان كان قليلا جدا فيكون المتخيل جسما لا سطحا وكذا الحال في النقطة والخط فيكون الخيال عاجزا عن تخيل بعض المخيلات فكذا العقل عاجز عن تعقل بعض المعقولات كالاعدام فان تعقلها مجردة عن ملكاتها ممتنع قال الفاضل الجلال الدواني في بحث الامكان لم لا يجوز ان يكون ما اقتضاه لتلك الاولوية على سبيل الاولوية لا الاولى اقول فيه بحث لانه لو اقتضى ان الممكن تلك الاولوية على سبيل الاولوية لجاز عدم تلك الاولوية عن الذات مع بقاء اولويتها وان كان جوازا مرجوحا لعدم انتهائها الى حد الوجوب ولا يمنع عدم تلك الاولوية الآبعد ان كان هذا العدم اولى للذات الممكن فيلزم جواز اجتماع الرجحانين رجحان تلك الاولوية ورجحان عدمها وهذا ظاهر لزوما وبطلانا بل نقول ابتداء لو لم ينته الاولوية الناشئة من الذات الى حد الوجوب لجاز زوال الطرف الاولى مع بقائها واولويته فيه ما فيه لا يقال قد ظهر مما ذكرتم ان انتهاء الاولوية الى حد الوجوب وعدم انتهائها اليه كلاهما محالان فيلزم ارتفاع النقيضين وهو ايضا محال لانا نقول لزوم المحالين انما نشأ من فرض الاولوية فيلزم استحالتها وهي عين المطلوب قال رحمه الله في مباحث الماهية والجملة لا بد لذلك من بيان اقول يمكن بيانه بان ماهية ما مثلا لو كانت قابلة الى التحليل الى امور غير متناهية لكانت تلك الاجزاء التحليلية الغير المتناهية معلومة بخصوصياتها للقوى العالية فيكون كل منها متميزا عما عداه بالضرورة والتميز صفة ثبوتية تقتضي ثبوت الموصوف في نفس الامر فيكون تلك الامور الغير المتناهية ثابتة في الواقع سواء كان علم تلك القوى حضوريا او حصوليا فيجري التطبيق فيها لانها مترتبة قطعا لكنا لا يمكن الاستدلال بجريان التطبيق على وجود البسيط الذهني يمكن الاستدلال به على وجود تلك الماهية بلا فرق فان قلت فعلى هذا يلزم بطلان قبول الجسم الانقسام الى غير النهاية قلت نعم الا ان التطبيق هنا كما لا يخفى بحاجة الامر الى يلزم عدم تمام برهان التطبيق وهو كذلك في نفس الامر وسنذكر آخر لا يخفى على من له ادنى تأمل

رسالة نهاد تايق متعلقة بمباحث شتى

اعلم ان العلماء اختلفوا في انه هل يجوز ان يصدر عن الواحد البسيط كثير ام لا فجوزه الاشاعرة ومنعه الحكماء والاشعرية الكاملة للنفس الناطقة بحسب تعدد الاعضاء والقوى الحالة فيها او شرطا او قابلا كالعقل الفعال فانهم قالوا بان كل الحوادث في عالم العناصر مستندة اليه بحسب الشرائط والقوابل المتكثرة واما الذي لا تعدد فيه حقيقة ولا اعتبارا كالمبدأ الاول فلا يستند اليه الا اثر واحد فهو الواحد الصادر عنه شيء كان ذلك واحدا بالحقيقة والذات لكنه تتعقل بحسب الاعتبارات المختلفة امور كثيرة من الوجود والهوية والامكان والوجوب بالغير وتعقل ذاته ومبدأه فيجوز ان يصدر عنه بحسب تلك الاعتبارات امور متكثرة وكذا يجوز ان يصدر عن المعلول الاول ثان وعن المبدأ الاول بتوسط ثالث وبتوسط المعلول الاول والثاني رابع وهكذا من كل معلول بتوسط ما قبله وما تحته عن الواجب بتوسط ما تحته او فرادى فيكون هناك سلاسل غير محصورة في تفصيل ذلك لصاحب التجريد رسالة ذكر بعضها في شرحه للاشارات ثم اعلم بان الاشاعرة لما اثبتوا له صفات حقيقية لم يكن موسيلا حقيقيا واحدا من كل وجه فلا يتفرع على رأيهم في هذه القاعدة فقيل الواحد الحقيقي ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه ما فوق الواحد اتفاقا وانما النزاع في كون المبدأ موجبا او مختارا والحق ان الفاعل المختار انما يتعدد متعدد اراداته وتعلقها لكن واحدا من جميع الجهات فلا يتفرع في القاعدة ايضا وان فرض ان لا يكون في المختار تعدد بوجه ما كان منزوعا فيها ومنازعا فيه ايضا والكل مما لا يرتضيه اولو الألباب لم نورد هنا حذرا من الاطناب وسيطلب في موضعه بعون الله تعالى اعلم ان ارباب علم المنطق قالوا ان جماعة اذا تصوروا زيدا وحصل في ذهن كل منهم مفهوم زيد يكون زيد مطابقا على كثيرين فيكون زيد كليا فاجاب عنه شارح المطالع بان المطابقة لا تعتبر مطلقا في كون المفهوم كليا بل كون الكلي كليا انما يتحقق لو كان المطابق على كثيرين امرا وعينا لا خارجيا وقيل مطابقة زيد لتلك الكثيرين يستلزم مطابقة الاحوال لزومية لكثيرين الخ واجاب عن هذا الشيخ التفتازاني بان خصوصية المحل ان اعتبرت فيما بين الصور الحاصلة اذ هان جماعة اولا فان كان فلا تصادق ولا تطابق اصلا وان لم يعتبر فلا كثرة فلا يتصور المطابقة على كثيرين وعلى هذا بحث وهو ان كلامه ناظر الى جميع الصور الحاصلة في اذهان جماعة والحصر ممنوع لانا نقطع النظر عن خصوصية المحل في واحد ونعتبر الخصوصية مع الباقي فيكون واحدة من الصور مطابقة

Murat Molla Halk Kütüp
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No : 1490/11
Tasnif No : 297.3

والاخرى منها معتبر مع خصوصية المحل فيكون متقيدا بالخصوصيات والمطلق من المفهوم الذي هو مفهوم
زيد بدون خصوصية المحل مطابق لكثيرين فيكون زيد كليا لان مفهومه محمول على كثيرين ولا يوجد
في العالم جزئي على هذا التقدير قال المولى المجيب يمكن ان يجاب عنه بغيرة الشيخ التفتازاني في
بانه انما يتجه على هذا الاحتمال وهو ان يقطع النظر عن خصوصية المحل في واحدة ويعتبر الخصوصيات
في البواقي فيكون واحد من الصور مطلقة والاخرى منها معتبرة مع خصوصية المحل فيكون تلك
الواحدة مطابقة للبواقي فيصدق عليه تعريف الكلي والجزئي مع انه ليس بكلي بل جزئي لان تلك
الواحدة لا يتعين بهذا الاعتبار بل يمكن ان يعتبر على عكس هذا بان يعتبر في غير الواحدة خصوصية
المحل ويقطع النظر عن المحل في واحدة اخرى من البواقي فيكون تعيين بعضها تحكما وترجيحا
بلا مرجح والمراد بالمطابقة في تعريف الكلي هي المطابقة اللازمة وفي الصور المفروضة والاتصور
اللزوم بان يكون المطابق هو هذا الواحد لا ذاك لما ذكرنا ان المطابق في صورة الانسان مع زيد
وعمرو وبكر هو الانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر لا زيد بالنسبة الى الانسان وعمرو وبكر يقول
الفقير هذا التاويل مع انه لم يقل به احد ممن يعتد به من العلماء يقتضي ان لا يكون طبيعة الانسان
التي في ضمن زيد اذا قطع النظر عن خصوصياتها وعوارضها الكلية بالنظر الى عمرو وبكر ولا يلتزم مثله
راوي مسكة فالصواب ان تعال الكلية على ما افاده السيد الشريف في حواشيه على شرح المطالع
عبارة عن مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو قابل لها ومقتضي لارتباطها بها فان الصور
الادراكية يكون ظلالا للامور الخارجية والصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة
في اذهاننا من تلك الطائفة ليس بعضها فرعا لبعض بل كلها ظلال لامر واحد خارجي وهو زيد مثلا قال
المولى المجيب فاذا علمت ان الامر في دفع مناقشة الباحث هين فلنذكر من الابحاث في
هذا المقام ما نعرف به الاشكال فيه وهو انهم فرقوا بين زيد واللاشيء مثلا بان فرض الشركة
في احدهما فرض محال بالاضافة وفي الآخر فرض محال بالتركيب التقييدي حتى لا يكون الفرض غير
كالاخص بدفع قول القائل اللاشيء من الفرض محالا فكما ان للعقل ان يفرض اللاشيء صادقا على الاشياء
وان كان محالا وكذا له ان يفرض زيدا مشتركا بين كثيرين بل ينبغي ان يكون الفرض في زيد بطريق الاستحالة
لوجوده في الجملة وعدم اللاشيء كما ذكره العلامة الكاشي فيما كتبه على شرح المطالع يقول الفقير

الفقير هذا الاشكال الذي اورده لنا فضل الدين الكاشي مما ناله في ابتداء وضعه العقول حتى كاد
ان ينالهم التحول بالعقول فاقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان القوم ارادوا بالفرض ههنا
ما ارادوا في قولهم الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل القسمة لا كسرا ولا وهما ولا فرضا وهو التعقل المجرد
ولا شك ان زيدا بعينه في مفهوم التعين المانع للاشتراك فيه ذهنا وخارجا بخلاف الكليات الفرضية
فان الاشتراك فيها انما يمتنع بحسب الخارج فقط لامتناع نفاذ المانع على الشركة بحسب النفس من قال
العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا بد في التعين من كون المفهوم بحيث لا يمكن للعقل فرض
صدقه على كثيرين وهذا معنى امتناع الشركة ذهنا وهو ان المعنى بامتناع تعقل الشركة فلنا أمل
قال المولى الباحث قال صاحب المطالع والمطابقة لا يستلزم الالتزام لجواز ان لا يكون
له لازم ذهني بين يلزم فهمه فهم المسمى وقال الشارح هذا الدليل يفيد عدم العلم بالاستلزام
لا العلم بعدم الاستلزام وفي كلام شارح المطالع بحث لان معناه دليلا مثبتا للمدعى المعين
وهو انا لو استلزمت لوجب وجود اللازم والثاني منتف وهو وجوب وجود اللازم لجواز عدمه
فالوجوب والجواز نقيضان فاذا تحقق احد النقيضين انعدم النقيض الآخر بالضرورة وقول
الشارح المحقق ان هذا الدليل يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام ليس على ما ينبغي
لان قوله لجواز ان لا يكون الخ ليس بدليل المدعى بل هو دليل لانتفاء التالي فاذا قال يكون هكذا
فالمطابقة لا يستلزم الالتزام هذا هو المدعى ودليله لو استلزمت لوجب وجود اللازم
والتالي باطل لجواز عدمه فالمقدم مثله فاوجه قول الشارح العلامة واما التحكم في تعليمه كما هو
وقال المولى المجيب قول الباحث لان قوله لجواز الخ ليس بدليل المدعى فقضيته [illegible] بل
كاذبة لان عبارة المتن هي هذه والاستلزام المطابقة التضمن لجواز ان لا يكون له لازم ذهني
يلزم فهمه فهم فهو ولا الالتزام على معطوف على قوله والاستلزام المطابقة وكل منهما
دعوى استدل عليهما فعلى الاولى بقوله لجواز كون المسمى بسيطا الخ وعلى الثانية بقوله لجواز
ان لا يكون له الخ وتقرير الشرح ايضا على هذا النمط فجعل قوله لجواز دليل جزء انصبه من المدعى
وصرفه الى الغير وتعسف ظاهر يقول الفقير لا يخفى على المتدرب في كتب المحققين انهم
حين يقصدون الاختصار في الاستدلال قد يكتفون بدليل وضع المقدم في الاثبات وبالعكس

رفع التنافي في النتيجة ان كان القياس استثنائيا ويكتفون بدليل الصغرى او دليل الكبرى اذا كان
اقترانيا فوقوع عبارة المص على هذا النمط لا يدل قطعا على ان المذكور دليل المذكور حتى نجزم بكذب
قول الباحث فالصواب ان يقال هذا بناء على ما فهم من عبارة الشارح لا فيما يدل عليه
تلك العبارة فانها محتملة وهذا انما يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام وقال السيد
في تعيين المشار اليه ما ذكره من جواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم من فهمه فهم المسمى ولا يخفى
ان ما ذكره من الجواز اعم من كونه دليلا على المطلوب بالذات او بواسطة كونه دليلا على رفع التنافي فكان ن
الباحث جعل الشارح الاشارة راجعا الى ما هو دليل على المط بالذات فقال ما قال والا فلا تعلق
في الحال الاول للمقال فظهر ان قول الشارح العلامة لا يحتاج الى التمحل في تصحيحه بل المحتاج اليه
انما هو قول الباحث في ترتيبه وتوجيهه نعم هاهنا ايراد على الشارح قوي اشتغل بدفعه اورده الفاضل فضل
الابهري في شرحه للمطالع حيث قال لا يقال هذا الدليل انما يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الا بعدم م
ستلزام وهو المط لانا نقول لا نم اذ الدليل يفيد العلم بامكان وجود المطابقة بدون الالتزام
ولا نعني بعدم استلزامها اياه الا هذا لان اللزوم هو امتناع انفكاك الشيء عن الآخر فعند عدمه م
يكون امكان الانفكاك ثم قال المولى المجيب المفهوم من كلام المص والشارح بل كلام اهل
الميزان هو ان دلالة المطابقة والتضمن متغايران بالذات حتى انهم فرعوا على
التغاير بيان عدم التلازم بينهما واختار المحقق عضد الدين انهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ر
فاي مذهب راجح التغاير لم لا يجوز ان لا تتأتى النسبة بينهما بقول المص بيان عدم التلازم بينهما الا بنا في
ما اختاره من الاتحاد بالذات انما هو في المطابقة التي لها تضمن وبيان النسبة انما هو بين
مطلق المطابقة وكم بينهما نعم ذهب بعض المنطقيين الى ان اللفظ اذا اطلق يتبادر منه الذهن س
الى معناه المطابقي ثم ان كان له جزء ينتقل الذهن الى الجزء انتقالا من الاجمال الى التفصيل
بعكس الحد والمحدود فيكون على هذا دلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة بحسب الذات وضعفه
الفاضل الابهري بانه يستلزم تقدم وجود الكل على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم على
تقدم الجزء على الكل في الوجودين او فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الذي معناه مركب من جزئين
متمايزين في ضمن المركب واحد بعد آخر ينكره الوجدان بل يكذبه قال المولى الباحث قال القاضي

في شرحه

في شرح المختصر لابن الحاجب لا مناسبة مصححة بين الايمان وسائر العبادات واعترض عليه التفتازاني
بان قوله لا مناسبة مصححة بينهما مما يناقش فيه لان التصديق من اسباب العبادات وكان له ان يقول
ان التصديق بما جاء به النبي من اسباب العبادات واما التصديق اللغوي الذي هو المراد هاهنا
فهنا وهو الاذعان والقبول لاي شيء كان فلان بينهما عموم وخصوص فلا من كون الاخص سببا
كون الاعم سببا فما وجه ما ذهب اليه التفتازاني وقال المولى المجيب اعلم ان هذا البحث مما
تكلم فيه الابهري ايضا حيث قال ان اريد ان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها فان اريد به بحسب
حصوله لها فهو ممنوع وان اريد انه سبب لقبولها فمسلم ولكن لا يدل على انه لا يصح اطلاق المؤمن على من
يؤدي الواجبات والايمان على ادائها وتقرير الاشكال هكذا اولى مما ذكره الباحث من ان الكلام
في الايمان اللغوي والتصديق اللغوي بمعنى الاذعان المطلق مع قطع النظر عن تعيين متعلق
الاذعان وكون هذا الاذعان المطلق سببا غير مسلم وان كان الاذعان المتعلق بما جاء به النبي
سببا واما قلنا بان تقرير الابهري اولى من هذا التقرير لان فيه تسليم سببية التصديق العقد للعبادات
مطلقا من غير تفصيل والحق هو التفصيل كما ذكره الابهري فان التصديق بما جاء به النبي اذا نسب
الى الواجبات فاما من حيث السببية هو ابعد من ان يكون بين ان يكون بالنسبة الى حصول العبادات
وبين ان يكون بالنسبة الى قبولها والاول غير مسلم اذ كم من مصدق لما جاء به النبي لا يحصل منه العبادات
كالفاسق فان قلت لم يرد بالسببية السببية التامة لا يتخلف عنها حكم بل مجرد الافضاء الى
المسبب فلم لا يجوز بان الاذعان المطلق له دخل في الافضاء او انه ليس سبب بمعنى الافضاء
غايته ان يكون سببا بعيدا والمقيد قريبا بالنسبة اليه وقربا له الحكم بالسبب البعيد يقال في
الشرعيات كالنظر بشرع فيهم مقام الوطي والثاني وهو ان يكون سببا بالنسبة الى قبول
العبادات فمسلم اذا وجد شيء من النسبة لا يصح اطلاق المؤمن على من يؤدي الواجبات والايمان
على ادائها ويمكن ان يقال في دفع هذا السؤال عن الفاضل التفتازاني بانا نختار ان التصديق
من اسباب العبادات ولوازمها بمعنى الافضاء المجرد وذلك يكفي لصحة التجوز وان تخلف الجزاء عنه كما في لتجوز
بالسماء للنبات كما في قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كان هو اقتضاء مانع جواز
تخلف الناشئ عن المطابقة ان يحصل المطلوب … النبات وكما في التجوز بالشراء للملك مع جواز التخلف بمانع

سيما الخيار مثلا بقول الفقير الساتر وهو في الجملة شرط في البيعة كما تقرر في موضعه ولا يخفى على ذي مسكة
ان التصديق اللغوي على ما ذكره المجيب لم يعلم تاثيره في العبادات اصلا بخلاف ما ذكره من المثالين
فان التاثير فيهما ظاهر فالجواب الصحيح ان يقال ان العبادات من الافعال الاختيارية التي لا تتقوم
عليها الا على التقابل الا بالتصديق مغايرة ما وذلك التصديق من الاسباب الباعثة على الفعل لو زمه
العرفية فان قيل في التصديق المطلق قلنا المقيد مؤثر قطعا فالمطلق مؤثر في الجملة كالنطق والنظر
في انهما مؤثران في الجملة فتدبر قال المولى الباحث قال التفتازاني ايضا في تمثيل الحمل صحة
الحمل بين الصفات يقتضي الاتحاد في المفهوم بين المحمول والموضوع فيه بحث لان بين الخياطة
والصناعة وبين المشي والحركة عموما وخصوصا ولا اتحاد بينهما في المفهوم ومع هذا فان الحمل
صحيح فما وجه صحة قوله وقال المولى المجيب الباحث تكلم في هذا المقام على قول التفتازاني على
محاذاة قول المعتزلة في العبادات هو الايمان فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل
بين الصفات يقتضي الاتحاد في المفهوم ولهذا لا يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان
هو العبادات واحد وقال فيه بحث لان بين الخياطة والصناعة التي هي اعم منها وبين المشي والحركة
التي هي اعم منها عموما وخصوصا ولا اتحاد بينهما في المفهوم ومع هذا فالحمل صحيح فما وجه صحة قوله قلت الاتحاد
الاستدلال على الاتحاد وليس مطلق الحمل بين الصفات بل الحمل على وجه القصر كما في قولهم فمقتضى
الحال هو الاعتبار المناسب كما لا يخفى فهم لم يقل العبادات الايمان بل قيل العبادات هو الايمان فالحمل
في ضمن هذا الاسلوب هو الدال على الاتحاد نعم يتوجه الايراد على التفتازاني على هذا التقدير بان قوله
ولهذا لا يصح الكاتب ضاحك كما يصح الكاتب ضاحك باي هذا المعنى ويشعر بان الاستدلال بمطلق
الحمل بقول الفقير المولى المجيب خلطها من المؤنة حيث زيف توجيه جوابه فالجواب ان يقال اراد د
العلامة بصحة الحمل بين الصفات صحة الحمل من الطرفين كما ينبئ عنه لفظ بين ويدل عليه قوله ما ذكره
الباحث من صورتي النقض فالحمل فيهما من طرف واحد لان الاخص لا يحمل على الاعم فتدبر
فيا عجبا كيف خفي هذا عليه مع غاية وضوحه ولكن قد قال المحقق اعلم ان اهل العربية اتفقوا
على ان الخبر محتمل للصدق والكذب في هذا الكلام خبر او يكون خبرا ولا يمتنع هذا الجواز الامكاني بل
وعلى تقدير كونه خبرا يلزم ان يكون محتملا للصدق والكذب في احتماله يرفع لزوم الاحتمال وما ذكر

ذكره في كتب المنطق لا يصلح جوابا لما فيه من الاحتمال نظرا الى مجرد مفهومه مع قطع النظر عن جميع الخصوصيات
لان الاحتمال لازم لذلك المفهوم المجرد عن الخصوصيات فظهر وجه ما في الاحتمال فما وجه ما اجاب
المولى المجيب عنه الجواب صواب حيث قال قولنا ان الخبر محتمل للصدق والكذب فرد من
افراد مطلق الخبر فله اعتباران اعتباره من حيث ذاته مع قطع النظر عن خصوصية كونه خبرا
جزئيا واعتباره من حيث هو عروض هو المفهوم له فثبوت الاحتمال له بالاعتبار الثاني لا ينافي لزوم
الاحتمال بالاعتبار الاول وهذا كما ان اللاممكن التصور من جملة الكليات الفرضية المتصورة ولم يلزم من كونه
متصورا اجتماع النقيضين لان كونه لا ممكن التصور باعتبار ذاته وكونه متصورا باعتبار نوع وجه
الذهن اليه وتلخيصه ان الاعتبار العارض لسائر الاخبار الجزئية لازم لها نظرا الى مفهومها المجرد
عن الخصوصيات والاحتمال العارض لهذا الخبر خاصة اعني قولنا الخبر محتمل للصدق والكذب لازم
ايضا بالنظر الى مفهومه المجرد عن الخصوصيات من حيث هو خبر ثم قال المولى المجيب وعلى تعريف الخبر الوارد
شبهة حاصلها ان المراد باحتمال الصدق والكذب اما الامكان الخاص وانه لا سبيل الى الاول ل
لان من الاخبار ما هو من القضايا الضرورية مثل الانسان حيوان مثلا ولان من شان المعرف
ان يصدق على كل فرد من افراد المعرف ولا شيء من الخبر يصدق عليه انه ممكن ان يكون صادقا وكاذبا
بهذا المعنى لان كل فرد منه اما صادق فلا يحتمل الكذب واما كاذب فلا يحتمل الصدق ولا سبيل الى با
الثاني ايضا لان الاحتمال حينئذ يكون زائدا اذ يكفي ان يقال ما يصدق او ما يكذب الا ان كان الواو بمعنى او
او فيها ضرورة ان كان الواو على معناه يكون الامكان العام في جانب الصدق بمعنى سلب ضرورة الكذب
وفي جانب الكذب بمعنى سلب ضرورة الصدق فهو منتقض بالقضايا الضرورية فاجابوا عنه بان ب
المراد بالاحتمال هو التجويز الذهني وهو غير الامكانين لانهما بالنظر الى الخارج وهذا بالنظر الى الذهن
واوضح لان مفهوم الخبر من حيث هو مجرد عن خصوصياته يكون محتملا لهما بمعنى انه لا يمتنع في العقل ان يكون
صادقا وكاذبا من تلك الجهة والقضايا المتعينة فيها الصدق اما الضرورية او بملاحظة امر خارج
فيهما وكذا المتعينة فيها الكذب باحد هذين الاعتبارين لا يرد علينا نقضا لانا على تقدير تجريد
عن خصوصية كونها ضرورية وعن خصوصية القراين الخارجية لا يمتنع في العقل كل منهما واورد على هذا المحقق
بالقضية الاولية التي لا يتوقف الحكم بوقوع نسبتها على شيء غير تصور طرفيها نحو الكل اعظم من الجزء واجيب

بانها ايضا محتملة لهما من حيث انها محكم بمفهوم ما وحاصل هذا الجواب ان الاحتمال ثابت بالنظر الى الماهية المجردة
للخبر دون الماهية المخلوطة ففي المقدمة الاولى انما تعتبر الصدق بالنظر الى الماهية المخلوطة دون المجردة المراد في تعريف
الخبر وانا اقول من المعلوم ان المأخوذ في التعريفات هو المفهومات الكلية المأخوذة لا بشرط شيء لا المأخوذ بشرط
لا شيء وكذا المعرف هي الماهية المطلقة لا بشرط شيء فاذا قلنا الخبر ما يحتمل الصدق والكذب يكون المراد
بالمعرف الماهية المأخوذة بصفة الاطلاق لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء ومن ثمة اشترط المساواة بينه وبين
المعرف بمعنى ان كل ما يصدق عليه المعرف يصدق عليه المعرف وبالعكس ويلزم منه ان يكون التعريف لا يصح حمله على
الماهية المخلوطة لان الماهية من حيث هي هي المأخوذة لا بشرط شيء موجودة في المخلوطة فعلى هذا الاشكال
لم يندفع بما قيل ان المراد هو احتمال الخبر المجرد مفهوم الصدق والكذب مع قطع النظر عن الخصوصيات فالصحيح ان يقال
في التفصي عن هذا الاشكال ان يقال ان المعتبر في التعريف فرض التجرد بحيث يكون المعنى ان الخبر هو ما لو تجرد
عن جميع الخصوصيات لاحتمل الصدق والكذب او نقول المراد بالاحتمال هو الاتصاف وهو المعنى في قول النبي عم اذا
بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اي لم يتصف بالخبث ويقرب من هذا المعنى المذكور في قوله تعالى فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان ولفظ التحمل في الفاظ الفقهاء حيث يقولون تحمل الشهادة واداؤها ويدل على هذا التفسير
ايضا يلزم ان يكون الواو الواصلة بمعنى او التي هي للتقسيم لان كل فرد من افراد الخبر انما يتصف باحدهما لا بهما لا انها
الواو بمعنى الجمع المطلق الاعم من المقارنة والمعية وقد يكون معناها الجمع في مطلق الثبوت في نفس الامر كالواو الداخلة
في الجمل لعطفها على جملة اخرى كقولك ضرب زيدا واكرم عمرا او يكون هذا البحث من المداخلة طلبنا فيما
الالفاظ المخصوصة المقول فيه بعون الله الملك الوهاب يقول الفقير الفاني ان ما اورده المولى المجيب بقوله وانما
القول الى قوله فيعني ما يقال من فوائد مولانا سيف الدين الابهري ورد بعض المحققين بان المعنى بالاحتمال هو الاتصاف
والقابلية للاشياء لا تمنع تحققها ولا امكان اجتماعها لجواز اتصافه بهما والنسخ الا القابلية للاشياء وان لم
يتصف بتحقق تلك الاشياء كلها تمنع امكان تحققها فبقي النقض بمثل قولنا الواجب الوجود موجود واما ما قاله
الفاضل المجيب من فرض التجرد فعاد في التعريف مما لا يفهم من اللفظ واما حمل الاحتمال على الاتصاف فيدفعه السؤال
المذكور بقوله لا يقال الى آخره لا جواب له بعد لانه يلزم ان لا يصدق تعريف المعرف على بعض افراد المعرف كالخبر الذي في القضا
قطعا لاستحالة اتصافه بالصدق والخبر الذي الكاذب قطعا لاستحالة اتصافه بالكذب فيندفع والعجب ان الفاضل
المجيب قد حمل الحديث على ما يحمله الشافعية عليه مع ان الامام الحنفية عليهم كما قال صاحب الهداية وهو يعنيعنا
احتمال

احتمال النجاسة فالصواب ان يقال ان اراد المعترض بقوله المعرف هي الماهية لا بشرط شيء ان كل ما هو
كذلك فهو كذلك فكيف وقد صرحوا بان المعرف قد يكون الماهية بشرط شيء فكما يجوز ذلك يجوز هذا وان اراد
ان بعضه كذلك فمسلم لكنه لا يفيد مطلوبه لا يكون المتنازع فيه من ذلك البعض والتحقيق ان الخواص
واللوازم قد يكون للماهية من حيث هي هي وقد يكون للماهية المجردة فكما يلتبس الاول بغيره ويحتاج الى
التمييز المعرف كذلك يحتاج الثانية اليه ومن هنا التبس الماهية الجنسية بالماهية لا بشرط شيء وان اريد هنا
تمييز التمييز بينهما وورد ما يميز الاولى عن الثانية مع قطع النظر عن كونهما معتبرتين بالخصوصيات فلا اشكال قال
المولى المحقق اعلم ان القاعدة في اللغة هي ان الحدث ونحوه يستعمل تارة في اصل النسبة ويسمى مصدرا
واخرى في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية كالهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة ويسمى
الحاصل بالمصدر ثم ان تلك الهيئة اما للفاعل فقط وذلك في اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام
او للفاعل والمفعول وذلك في المتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم وقد صرح بعض علماء المعتزلة بان
مراد المعتزلة من قولهم ان الله عالم بلا علم ونحوه نفي تلك الهيئة الحاصلة لا نفي تلك النسبة التي هي اصل الشيء
ان تردد على كلمة المصدر لزم الاشتراك اللفظي ولا قائل بان مصدر المتعدي مشترك بين نسبتي الفاعلية والمفعولية
او المفعولية او المطلق بين اصل النسبة والحاصل منها وتوجيه الجواب ان استعمال المصدر في المعنى الحاصل استعمال الشيء
في لازم معناه لانه علمه بالالتزام والوضع نوعي لا شخصي كما في كل مجاز فلا يلزم منه الاشتراك لان كلا من معنى
المشترك موضوع بالوضع الشخصي وهو موضوع له بشخصها والقرينة التي يحتاج اليها في الانفهام هي القرينة المعينة والقرينة
التي في المجاز المخصصة قال اهل العربية المصدر المتعدي قد يكون مصدرا للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول
ثم ان في قولنا الحمد لله ليس المراد بالحمد هو الحكم عليه بانه لله هو نفس المصدر اذ لا قيام له بدون ذلك المنتسب
ولا الى مدة وذكر ما هو الحاصل فتأمل وتفكر فانه عجيب وغريب
قال المولى الباحث قال الشيخ في المطول في اثناء بحث التعريف فان قلت هذا جار بعينه في الخبر
المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد
وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم منه اتحاد زيد مثلا الى جميع
الافراد الغير المتناهية وفيه بحث لان المحمول في قولك زيد انسان او قائم مثلا هو نفس الجنس مع قطع النظر
عن جنسيته وفرديته ايضا فالمحمول هو مفهوم الانسان من حيث هو هو لا مفهوم فرد من افراد الانسان وان مفهوم
الانسان

باعتبار خصوصيته وان صدق عليه الجنس وقوله لا يلزم ان لا يوجد الانسان الا في زيد ويكون الجنس منحصرا في زيد
وح لا يوجد فرد من الانسان في غير زيد بناء على الاتحاد والجنس معه ممنوع وانما يكون كذلك لو كان المراد من
الانسان العام بعينه ان كونه كذلك على تقدير اعتبار العموم معه وتمام الكلام بعين العموم والخصوص وسائر العوارض
واللواحق كلها معه بل المعتبر صدق الطبيعة على زيد مثلا وهو فرد من افراد تلك الطبيعة وكيف لا وقد وقع اتفاق
العلماء ان المحمول الكلي سواء مفهوم فرد او مفهوم الجنس فلا يكون عاما والا يلزم الا يكون جميع افراد ذلك الكلي
منحصرة في زيد بناء على الاتحاد وهذا عين ما فر منه فليتأمل وقال المولى الحلبي ان الباحث سرق هذا
البحث من حواشي السيد على المطول فليسقط ما فيه حتى يتبين لك كيف سرق لكن اولا اسعل فيه بكلام التفتازاني
الذي سكت عنه الباحث قال عقيب قوله والا يلزم من الاتحاد في نحو زيد مثلا اتحاد جميع الافراد وانعدام التباين ينبغيه
بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه ولا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الغير بدون تحقق الجنس
وفيه نظر قال الشيخ … بيان وجه النظر اما اولا فلان المحمول في نحو زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم
القائم على ما هو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كما … دليلا على الحصر في المعرف
جاريا بعينه في الخبر المنكر … وان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة … مطلقا اعني مفهوم فرد منها
وكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد اخر ولا يصدق عليه
هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول بانه لا يلزم من الاتحاد في فرد من افراد الانسان
بزيد اتحاد جميع سائر الافراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الكلي
مثلا مما يصدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه
ان كان عين زيد فلا حمل حقيقة وان كان غيره … الايجاب في زيد انسان في نفس الامر واما ثانيا فلانه
صدق فرد من الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم انحصارها عليه واما
ثالثا فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلا
فيبطل العموم مطلقا ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المنحصر في نفسهما
ولا تساويهما لجواز ان يتحد احدهما بالاخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد حصة منه كالحيوان بالقياس الى
انواعه هذا كلام السيد قال وانا اقول انا تأملنا في كلام التفتازاني وكلام السيد فظهر لنا ان ما ذكره الباحث من الاعتراض على كلام التفتازاني هو الذي ذكره التفتازاني بقوله وفيه نظر ووجهه السيد بالوجوه الثلاثة اولا هو

هو ما ذكره الباحث بعينه فلم يرد البحث ههنا لتباحثي بكلام عليه واما الاشكال فيما ذكره السيد كما ذكره ومنع
بل لا نزيد عليه جاز لانه تعين الكلمة خبر الحيثية بقول الفقير بان البحث المذكور مسروق من حواشي السيد
لانه هو الوجه الاول من وجوه النظر في عبارة الباحث مما يقضي منه العجب فان من ينظر فيهما يعرف ان
حاصل البحث تزييف جواب الشارح وذكر جواب لا يرد عليه النظر الموجه بالوجوه الثلاثة فان المحمول اذا
كان هو الطبيعة من حيث هي العام المستغرق للافراد لا يلزم من الاتحاد بالموضوع في الخارج انحصاره فيه
بناء على ما ذكره السيد بعد حل الشبهة اما اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان حملنا على الاستغراق
فالحصر ظاهر ولا ينبغي ان يحمل على ادعاء الاتحاد ومفهوم الجنس اذ لو اريد صدقه عليه فقد ضاع التعريف في المحمول
المقصود بالمنكر ايضا وح لا يوجد الحصر … والجواب عن البحث ح ان … اما منع كون المحمول مفهوم
فرد من افراد الانسان ح او القول بان المحمول هو نفس الجنس وصحيح هو موافق للغرض واما ما قيل في قوله
يلزم ان لا يوجد الانسان الا في زيد … اصلاح جوابه ودفع الانكار الوارد على جواب الشارح فهو
وان كان كلاما صحيحا في نفسه لكنه افساد لا اصلاح الكلام لانه ورد عليه السؤال وهو … اصلا لان …
… اذا توقف على عموم النسبة للمسند واستغراقه لا يحصل قطعا اذا اريد بالمسند المعرف نفس الحقيقة وقد
ادعاه الشارح حيث قال وان حملت على الجنس الحقيقي بل هو منشأ السؤال والمقصود اصلاحه
ولا شك ان الاصلاح المستلزم للافساد افساد وقد عرفنا مثل قال المولى الباحث قال اهل
العربية في قولك زيدا اضربه لان القول مقدر تقديره زيد مقول في حقه اضربه وفيه بحث لان فهم الطلب يشكل
على هذا التقدير لانك اذا قلت زيد مقول في حقه اضربه فلا يفهم احد من الكلام طلب ضرب زيد فاجوابه
من قال الا ان القول مقدر والطلب يفهم منه فليتأمل وقال المولى الحلبي جوابه يحصل بحرف وهو ان
قائل القول هو المتكلم كانه قال زيدا اقول فيه اضربه ولا خفاء في انه يفهم منه ان المتكلم يطلب ضرب زيد
يقول الفقير ذلك طرف طرح اللفظ عن … المقصود لانه بيان استحقاق زيد لان يقال في حقه
هذا القول مطلقا لا بيان كون المتكلم خاصة قائلا بهذا اللفظ وهو المقصود ولا يحصل بما قال بل
مقول … في الجواب ان يقال التقدير مقول في زيد اضربه لا يتأتى فهم الطلب مما قرب
لان الواقع موقع الخبر هو الظاهر وانما قدر مقول لاظهار ربطه بالمبتدأ لا جعله حالا من اجزائه وهو منحصر
ان معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلا معناه والمعنى واذا قلت زيدا اضربه

فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيد الا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه
ان يقال في حقه فلا بد ان يلاحظ ذلك في وقوعه خبرا عنه من هذه الحيثية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه الحكاية
لا بمعنى الحكاية بل على انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر
لا يستفاد من نحو كل ضرب زيد وهو الذي ادعى تقدير مقول عليه تأمل فانه نجيب ثم قال المولى المجيب لكن
هنا اشكال قوي من هذا وهو ان الامر وهو لفظ اضربه قائم مقام فاعل المقول لان المقول لا محالة يستدعي
مفعولا قائما مقام فاعله فان قدر فيه مقول آخر يلزم التسلسل الا ان يكون قوله هنا مسندا الى المقول بدون التأويل
فليقع خبرا ايضا بدون تأويل بل وقوعه خبر المبتدأ ابعد من الاستناد اليه من وقوعه محكوما عليه بقول
الفقير الى الفضل المجيب فضعف المؤنة على الطالب حيث اجاب عن الاشكال في مبحث مقالة الجملة القائم مقام
فاعل المقول لفظ اضربه فانه لا يقتضي مقولا آخر حتى يلزم التسلسل وهذا القدر كاف في التنبيه للناصحين
عن آفة التلبيس والتمويه قال المولى المجيب الباحث اعلم ان المقرر عند المنطقيين ان المقول على
كثيرين جنس للجنس واعم من الجنس المطلق واخص منه ايضا باعتبارين واورد الشارح شارح المطالع سؤالا لا
وهو ان المقول على كثيرين جنس للجنس من حيث انه جنس للجنس فعمومه وخصوصه من هذه الحيثية فيكون من
جهة واحدة وهو ممتنع الوجود وجائز الوجود بدون الجنس فاجاب عنه الشارح ولو كان عموم المقول على كثيرين
وخصوصه من حيث انه جنس للجنس لزم ان يصدق على كل من الكليات الخمسة انه جنس للجنس فليتبين وجه
هذا الكلام ووجه استقامته وقال المولى المجيب اعلم ان فيما فعله الباحث من نقل كلام الشارح للمطالع
في هذا السؤال والجواب خللا بينا وزللا مبينا فلنبين اولا ما قاله الشارح بعين عبارته قال وعلى التعريف
شكوك الاول ان المقول على كثيرين لو كان جنسا للجنس لكان اعم من الجنس المطلق واخص منه وهو محال لتباين
الاعمية والاخصية ثانيا واستحالة الى ان قال ثم اجاب بمنع استحالة الثاني مستندا بان الاعمية والاخصية
باعتبار آخر فمورد الاعتراض هو تعريف الجنس بالمقول على كثيرين الخ وجعل الباحث جواب السؤال
مورد السؤال حيث قال اعلم ان المقرر عند المنطقيين ان المقول على كثيرين جنس للجنس واعم من الجنس
المطلق واخص منه ايضا باعتبارين واورد الشارح المحقق سؤالا الخ فذكر ما يندفع به سؤاله اولا
ثم ذكر سؤاله ثانيا من اعجب العجايب ولو صرف لفظ اعتبارين لسلم من هذه الحيثية ثم انه لم يثبت عدم
في نفي ما طلب بتبيين قول الشارح بان عموم المقول على كثيرين وخصوصه لو كان من جهة انه جنس
بديهي

للجنس

للجنس يلزم ان يصدق على كل فرد واحد من الكليات الخمس انه جنس للجنس ووضوح الملازمة المستفادة من
هذا الكلام او بطلان اللازم من الملازمة لكان للجنس واردا على قانون التوجيه لكنا نحتاج الى بيان على
المقدمة التي عبر عليها او نقول انا ذكر الشارح هذه الملازمة مع بطلان اللازم في ضمن جواب سؤال هو
ان المقول على كثيرين من حيث انه جنس للجنس جنس للنوع والجنس في سائر الكليات وان لم يكن
٦ القول جنسا للجنس فيكون جنسا للجنس من تلك الحيثية وهو اعم منه واخص من جهة واحدة فهذا السؤال على تقدير
بالاعتبارين الذي هو الملخص من ورود السؤال فاجاب بانا لا نم ان المقول على كثيرين من حيث انه
جنس للجنس جنس للجنس وانما الصدق على الجنس والنوع وغيرهما انه جنس للجنس وليس كذلك بل هو جنس للجنس
باعتبار مفهومه من حيث هو وتحقيقه ان المقول على كثيرين مفهوما من حيث هو مع قطع النظر عن
عروض الجنسية له وبهذا الاعتبار يصدق عليه انه جنس للجنس والنوع وغيرهما وبه يكون اعم منها كان
مفهوم الجنس من حيث هو يصدق عليه انه نوع من المقول على كثيرين ومفهوما مأخوذا بشرط انه معروض
الجنسية وبهذا الاعتبار يصدق عليه انه فرد من افراد الجنس واخص منه لان هذا الجنس اخص من مطلق
الجنس بقول الفقير فيه بحث اما اولا فلان قوله فمورد الاعتراض هو تعريف الجنس لا قوله ثم
انه لم يثبت من هذا الا ما حاصله اصلا لان الشارح قال وعلى التعريف شكوك اربعة الاول ان المقول
على كثيرين لو كان جنسا للجنس لكان اعم من الجنس المطلق واخص منه وهو محال لتباين الاعمية والاخصية
ثانيا واستحالة الى ان قال ثم اجاب بمنع استحالة الثاني مستندا بان الاعمية باعتبار والاخصية باعتبار آخر
ثم اورد على هذا الجواب بقوله فان قلت الخ ان الاعمية والاخصية باعتبار واحد لا اعتبارين ثم اجاب عنه بقوله
فنقول لا نم الخ وحاصله الاتحاد الاعتبارين مستندا بانه الواحد الصادق على كل من الجنس والنوع وغيرهما انه
جنس للجنس وليس كذلك وسيأتي بيان الملازمة في الجواب ان شاء الله تعالى وما نقله الباحث مطابق لهذا
كمال المطابقة فان قوله اعلم ان المقرر عند المنطقيين الخ ماخوذ من جواب الشكل ومطابق له وانما نسبه الى المنطقيين الباحث
لكونه كلاما متفقا عليه وبقوله واورد الشارح للمطالع سؤالا الخ اشار الى قوله فنقول لا نم ان المقول على
كثيرين الخ فاذا ظهر صحة نقل الباحث وتبين الفرق بين السؤال الوارد على تعريف الجنس بالمقول على
كثيرين والسؤال الوارد على القول بالاعمية والاخصية بالاعتبارين ظهر ان ما ذكره المجيب في هذا المقام
ف من اعجب العجايب واما ثانيا فلانا سلمنا صحة الملازمة المذكورة بناء على دقة فيها وغموض ولكنا نمنع بطلان

وتقريب الغريب

اللازم فمكابرة محضة وعناد بحت تكشف بركيكه العاقل كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ان قوله ان واحدا من الكلي
الجنس لا يصدق عليها انه جنس للحصة ولو سلم انما يتم لو لا المنع لكنها انما ذكره معترضا بالسند فالكلام
عليها لا يكون واردا على قانون التوجيه وثانيا ان فلانا جعل تلك الملازمة من تتمة ذلك الجواب والتطويل
المذكور بعد بيان ان لا اشتباه على احد يلتبس تطويل الشنيع على الفاضل الباحث من وجه اللزوم فالجواب
ان الجنس يجب حمله على الحصة ويتحد معه في الوجود فاذا اعتبر حيثية كونه جنسا يجب ان يعتبر معه
الحصة مع ما تحته ايضا تحقيقا لمعنى الاتحاد فلا جرم وجب ان يعتبر الجنس من حيث طبيعته مع قطع النظر
عن قطعه عن الحصة مثلا اذا كان جنس الانسان هو الحيوان من حيث هو جنس صدق على الانسان انه حيوان لا
هو جنس للانسان لان الحيوان الذي هو جنس للانسان صادق عليه ومتحد معه في الوجود وكل قيد داخل
في الجنس باعتبار جنسيته لم يجب ان يدخل فيه ايضا وكذا الحال فيما نحن فيه فان المقول على كثيرين لو كان
جنسا للحصة من حيث انها جنس لها الصدق على كل من الحصة انه جنس لها لان معنى الحيثية لما اعتبرت
في الجنس المعتبر في الانواع اعتبرت في الانواع ضرورة رعاية معنى الاتحاد فليتامل ثم قال المولى المجيب واذا تقرر
بان وجه استقامة ما سال الباحث عن استقامته فنقول ان ههنا بحثا ادق وارد للناظرين وانهم ذكروا لفظ [illegible] وجه
في تعريف النوع والتفصي عنه وهو انهم عرفوا الجنس بانه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع فقد ذكروا النوع في
تعريف الجنس وحين عرفوا النوع بانه كلي مقول على كثيرين عليه وعلى غيره الجنس اخذوا الجنس في تعريف النوع
فقد جاء الدور وتخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس بالاضافي والنوع المذكور في تعريف الجنس بالحقيقي لا يجدي
نفعا لان تخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس بالحقيقي يأتي بالخلل في انعكاس التعريف لخروج الاجناس العالية والمتوسطة
ضرورة انها لا تقال على الانواع الحقيقية بل على الاجناس والاشكال لا يندفع بتعميم المقول الجنس على ما يكون بالذات
او بالواسطة اذ العالي والمتوسط ايضا مقول على النوع الحقيقي بالواسطة لان الكلام فيما اذا قيست تلك العالية
والمتوسطة الى الاجناس فانه تمام المشترك بالنسبة اليها مع عدم صدق الحد عليها فاجاب التفصي عن هذا الايراد
بقول الفقير ذكر الشيخ في الشفاء ان المراد بالنوع في تعريف الجنس هو الاعم والحصة واطلاق النوع
على هذا المعنى شايع فيما بينهم وح يتم التعريف بلا خلل فيما في معناه كانه قيل هو المقول على كثيرين مختلفين
بالحقيقة سواء كان حقيقة نوعية او جنسية فتدبر قال المولى الباحث قال المصنف في المطالع وسلب كل
شيء لا يعقل ولا يدرك الا مضافا الى ايجابه فهو مسبوق بالايجاب في التعقل والذكر فما لم يكن مسبوقا وان السلب
رفع

رفع الايجاب فرفع الايجاب لا يتصور بدون تصور الايجاب واورد الشارح ههنا سؤالا وهو
لزوم اجتماع النقيضين لانه يلزم اجتماع الايجاب ورفعه في كل سالبة ودما نعوا الاجتماع النقيضين وفيه
بحث لان الايجاب الذي ورد عليه الرفع هو النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب لا الايجاب بمعنى الذي
بمعنى الايقاع حتى يلزم اجتماع النقيضين فما وجهه البحث والجواب انه قال في الجواب ان الايجاب جزء مفهوم
السلب لا جزء ماهيته والا يلزم من تحقق العمى في الخارج تحقق البصر فيه وليس هو كذا مر فيه بحث لان العمى عدم البصر
وتحقق العدم في الخارج محال فكيف يصح هذا الكلام فليتامل قال المولى المجيب في الجواب عن الاول انه خارج
عن قانون التوجيه لان الشارح اورد حديث التناقض على لسان السائل حتى يرد الايراد بانه صدر بلا احتمال
المستند من اول الامر يكون السؤال مردودا وغاية ما في الباب انه يكون الدفع لزوم التناقض ههنا حظرى لم يتعرض
له الشارح ستر لا عن هذا المقام بقول الفقير مراد الباحث ان السؤال من اول الامر غير وارد فلا يستحق
الجواب المذكور ولا يحتاج في دفعه اليه فيكون داخلا في قانون التوجيه فتدبر واما المطلوب ان قال لا نزاع في
ان الحكم يستعمل في المعنيين واما الايجاب فلم يعهد استعماله في معنى النسبة الحكمية ولو سلم فهو ليس بمراد ههنا
بل مراد القوم ههنا بالايجاب هو ايقاع النسبة الثبوتية قال المصنف لان سلب كل شيء لا يعقل ولا يذكر الا مضافا
الى ايجابه ولا اشكال ان السلب الى النسبة الحكمية وانما يضاف الى الايجاب بمعنى الايقاع وقال الكاتبي في شرح
كشف الاسرار في هذا المقام ان سلب كل شيء لا يعقل ولا يذكر مضافا الى ما يقابله من الايجاب ولا اشكال ان النسبة
السلب لا يقابل النسبة الحكمية وانما يقابل الايجاب بمعنى الايقاع وقال المولى المجيب في الجواب عن الثاني
ان المحققين قالوا ان الاعدام المضافة لها تحقق في الخارج قالوا بافتقاره الى الموجد والى الحق وقالوا في تفسير
قوله تعالى خلق الموت والحياة ان الموت عدم الحيوة والتقابل بينهما عند البعض تقابل العدم والملكة بقول الفقير
وتحقق العدم في الخارج ان ارادوا ان تحقق العدم الصرف فيه فمسلم ولا يعزبا فتامل بقول الفقير فيه بحث اما
اولا فلان الباحث انما منع تحقق العدم في الخارج لا كونه في حكم المحقق فلا فايدة في نقل قول المحققين واما
ثانيا فلان تفريع اثبات تحقق العدم على اثبات كونه في حكم المحقق مما لا يستقيم قطعا فلا يصح قوله فنقول الباحث
الخ فالمطلوب ان يقال المراد بتحقق العمى في الخارج اتصاف الذات به في الخارج كما ذكره السيد في شرح المفتاح
انما المنع حصول انتفاء القيام في الخارج الا اتصاف الذات بذلك الانتفاء في الخارج ولا يلزم منه كون انتفاء القيام
موجودا في الخارج او يقال الخارج قد يطلق ويراد به الخارج عن المشاعر وهو الذي يعبر عنه نفس الامر والله اعلم

المضاف موجود في الخارج بالمعنى الثاني دون الاول فلا اشكال ثم قال المولى المجيب لي في هذا المقام بحث
انفع من هذا البحث وهو ان هذا المفهوم للشيء اما ان يكون مفهوما حقيقيا او يكون مفهوما رسميا له لا سبيل الى الاول
والا لكان نورا وللاعمى البصر تضمنية لانه جزء الحد ودلالة لفظ المحدود على جزء الحد تضمنية ولا سبيل الى الثاني لان الرسم
الشيء انما يكون باللازم الخارج المحمول على المعرف دون اي لازم كان فان اللوازم الوجودية كالحرارة مثلا
للنار لا يصح التعريف بها لعدم صحة حملها على ما عرف بها ووجوب ان يكون التعريف بالمحمول ذاتيا كان او عرضيا وهو
وان كان لازما للعمى لكنه ليس من اللوازم الحملية فكيف يصح التعريف يقول الفقير فيه بحث لان لقائل
ان يقول نختار الشق الثاني قوله رسم الشيء انما يكون باللازم الخارج المحمول الخ قلنا ان اريد ان ما يقع في معرض
الرسم يجب ان يكون كذلك فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون كل ما هو مذكور في الرسم كذلك وان اريد ان كل ما ذكر
فيه يجب ان يكون كذلك فلا نم ذلك فان كثيرا من الامور يذكر في الحدود والرسوم ولا يمكن حملها على المعرف
كالاضافة والزمن والحد والفكرية في تعريف المنطق وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم عليه فالصواب ان
يقال في ابطال الشق الثاني اتفاق انه شيء على كونه حراما فانهم ذكروا ان البصر خارج عن مفهوم العمى
والا لكان دلالة العمى عليه تضمنية فانها انما يكون تضمنيا اذا ذكر المفهوم حراما وذلك ظاهر وبشرك الترديد
ويقال المفهوم من هذا الكلام ان يكون الملكة جزءا من مفهوم العدم وهو باطل وقال الاذ المحقق نقل الفاضل الابهري
في شرح المطالع عن الامام العسيدي انه منع كون مفهوم الملكة جزءا من مفهوم العدم وقال ان العمى السلب العمي
مع البصر بل المخصوص بالبصر عما من شانه البصر وقد صرح به شارح الغاني شرح للشمسية وحققه السيد السند
عليه قال المولى الباحث قال المنطقيون كل متصلتين متوافقتين في الكم متخالفتين في الكيف
مقدمهما واحد وتاليهما فالنقيضين فانهما متلازمان اما استلزام الموجبة السالبة فلانه لما استلزم المقدم
التالي وجب ان لا يستلزم عدمه لامتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين وعدم الاستلزام فيصدق السالبة اللزومية
المركبة من مقدم الموجبة ونقيض تاليها واما استلزام السالبة الموجبة فلانه لما لم يستلزم المقدم التالي وجب
ان يستلزم نقيضه والا لزم ان لا يستلزم الشيء الواحد شيئا ولا نقيضه وانه محال وفيه بحث وهو انا لا نم امتناع استلزام
الشيء الواحد للنقيضين لجواز كونه محالا والمحال يجوز ان يستلزم المحال فان توجه هذا الكلام يقول الفقير قد نقل
صاحب الكشف هذا الكلام عن الشيخ فاعترض عليه بوجهين احدهما ما ذكره الباحث وتبعه صاحب المطالع
ظنا انها وانكار لوار وانتسب للشارح المحقق مولانا قطب الدين هو ردهما على الغفلة عن مرام الشيخ وحاصل كلام الشيخ

لم يعتبر

لم يعتبر اللزوم فقط بل احد الامرين اما مطلق الاتصال واللزوم حيث قال المتصلتان الموصوفتان جزءان
تارة يطلق اتصال واخرى باتصال لزوم فيجعل اللزوم جزءا مما نحن فيه ... ونعني بنقيضه من حيث
لازم في الاخرى حتى يكون قولنا ليس البتة اذا كان ا ب يلزم ان يكون ج د في قوة قولنا كلما كان ا ب
فليس يلزم ان يكون ج د وسريان على التلازم في الكليتين المطلقتين وفي الكليتين اللزوميتين وتوهم بعض
واتباعه ان الشيخ لم يعتبر الا اللزوم فاوردوا عليه ما اوردوا قال الشارح المحقق مولانا قطب الدين
بعد تحقيق المقام رايت واحدا من الاذكياء يقول ما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا لم ينقلوا
من الشيخ غلا القوم يتنادى عليهم بجلالتهم وكثرة الزلل ولا اعترضوا عليه اعتراضا الا وقد انسم لوهم
الاعتبه والخلل مع انهم باختراع القواعد وبسط الفن مشهورون وفي السنة الاذكياء بتحقيق الى كما
وجوه التركة مذكورون وكان ذلك لتفاوتهم للتقدم ولتوفرهم للتوفر جرم قال المولى
المجيب واما اني الكلام في الاخبار على ابراد ... على انتفاء انعكاس اللزومية لزومية فان بعض اقسام
التلازم المنحصر في عشرة اوجه يدل بحقيقه على تعاكس اللزوم مع ان صاحب المطالع ذكر في بعض تصانيفه
ان في انعكاس الموجبة اللزومية نظرا لجواز ان يستلزم المقدم التالي بالطبع ولا يكون التالي كذلك فليرجع
الباحث هذا النظر حتى يستقيم المسائل اللازمة المبتنية على عكس الانعكاس يقول الفقير قال الشارح المحقق
بعدما نقل نظر المعنى هذا النظر انما يتوجه لو منع انتاج اللزوميتين في الاول لزومية واما على تقدير الاعتراف
بذلك فلا توجيه له اصلا واما مطلق الاتصال على منع اللزوم فليس بلازم فضلا عن البعض ومن اراد تمام الكلام
فليطالع اواخر تلازم الشرطيات قال المولى الباحث اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان الممكن لا يستلزم
المحال وفيه بحث من وجهين اما اولا فلانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود موجودا كان المعلول الاول
موجودا ومتى صدق صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن المعلول الاول موجودا لم يكن واجب الوجود موجو دا
ومنها استلزم الممكن المحال لان عدم المعلول ممكن وعدم واجب الوجود محال واما ثانيا فلانه جاز ان يستلزم
الممكن كليا وجزئيا واذا جاز هذا جاز استلزام الممكن المحال جزئيا وبالعكس فما وجه صحة هذا الكلام في هذا المقام
قال المولى المجيب في كل واحد من وجهي هذا البحث بحث من وجهين اما وجهه الاول فالوجه الاول
من وجهي بحثنا هو انه نم كلما كان واجب الوجود موجودا كان المعلول الاول موجودا الا انه ينعكس
بعكس النقيض الى ما قلتم كيف والمتاخرون ابطلوا انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض وهو مذكور

في كتب الميزان والوجه الثاني ان من القضية ان اخذ نوعها اتفاقية فهي لا تنعكس وان اخذ نوعها لزومية فهي لا تصح
الا على مذهب الفلاسفة الغير المليين فانهم هم القائلون بقدم العالم وهي من المسائل التي يجب تكفيرهم فيها
كما ذكره الغزالي في كتابه المسمى بتهافت الفلاسفة واما على مذهب المتكلمين فلا يستلزم واجب الوجود وجود
العالم بل وجود العالم وعدمه جائزان بالنسبة الى وجود الحق سبحانه بالاسماء فليتدبر ما يرد عليهم فانه
محال وهو المحال جاز ان يستلزم المحال الآخر والمحال الآخر ههنا هو استلزام الممكن المحال الذي تدركه القوة سواء انا الحد
وما كلنا نهذي لولا ان سواء انا اعم وانا في وجه الثاني ولا انا لا نم انه اذا جاز استلزام المحال الممكن
كليا وجزئيا جاز استلزام الممكن المحال بطريق العكس اذ قد نقل عن صاحب المطالع انه يجوز ان يستلزم
المقدم التالي بالطبع ولا يكون التالي كذلك وثانيا فلان استلزام الممكن المحال جزئيا وكليا فهو لا
ينافي نفي استلزام الممكن المحال كليا فلا يتم التقريب اذ الاستلزام الجزئي قد يتحقق ومثله القوم فان
حيوانية زيد يستلزم ناطقيته استلزاما جزئيا مع ان الاول ممكن والثاني محال بقول الفقير الكامل الاول
والاول من الكل ليس بشيء اما الاول فلان الكلام في المنطق ولا خصوصية له باصل الاسلام اذ كتبه
الفلاسفة اكثر منها البتة فالكاتب الجليل لا يرد عليهم في ان الرفع عنهم قصدوا الى تجرد الجواب عن السؤال
مما ان غرضهم لا الى تصحيح كلامهم واما الثاني فلانك قد سمعت ان كلام المصنف بجميع عنه فلا وجه للبناء عليه فالعذر
ان يقتصر على الاول من الاول والثاني من الثاني فليتأمل قال المولى الباحث اعلم ان المشهور عند
المنطقيين هو ان الفصل علة لوجود الجنس واستدلوا على ذلك بان الفصل لو لم يكن علة فاما ان يكون الجنس علة
للفصل او لا لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر وح يمتنع التركيب لكن الجنس ليس بعلة للفصل لانه لو كان
علة لوجد الفصل اينما وجد ولم يكفي ذلك فيستدل في جوابه بما مر او كم من العلل ان كان المراد منها جزء العلة
فلم لا يجوز ان يكون الجنس علة له قوله لوجد الفصل اينما وجد الجنس قلنا لا نم ذلك لعدم وجوب وجود المعلول
عند وجود جزء العلة وان كان المراد منها العلة التامة فلم لا يجوز ان لا يكون شيء منهما علة على هذا التقدير
قوله استغنى كل واحد منهما عن الآخر فيمتنع التركيب فيه بحث لانا لا نم ان الاستغناء على هذا التقدير لجواز ان
لا يكون شيء منهما علة فلا يمتنع التركيب ولا استغنى عن كل واحد عن الآخر لجواز ان يكون العلة امرا ثالثا
نوجهه وقال المولى المجيب نقل الباحث هذا البحث الى قوله فيه بحث من المطالع وشرحه
وغيره وجه دفع لزوم الاستغناء لكل واحد منهما عن الآخر المستلزم لامتناع التركيب الى وجه آخر غير ما في الشرح

المطالع

المطالع وعرض عنه لكلا الوجه بقوله فيه بحث لانا لا نم الاستغناء الخ والوجه المذكور في الشرح هو ما قال فيه وجوابه
ان اريد بالعلة العلة التامة اعني جميع ما يتوقف عليه الشيء فلا نم انه لو لم يكن احدهما علة تامة لزم استغناء
كل واحد منهما عن الآخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن احدهما علة ناقصة وان اريد بهما ما يتوقف عليه الشيء ويعم
من التامة والناقصة فلا نم انه لو كان علة ناقصة للفصل استلزام فليس يلزم من وجود العلة الناقصة
وجود المعلول والباحث غيره لا منع لزوم الاستغناء على ذلك التقدير لجواز ان لا يكون شيء منهما علة
ولا يمتنع التركيب ولا استغنى كل واحد عن الآخر لجواز ان يكون العلة امرا ثالثا والجواب ان المراد
بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه اعم من التامة والناقصة فعلى تقدير انتفاء الثاني لزوم الاستغناء في غاية
الظهور ولا يدفعه احتمال كون العلة امرا ثالثا لان المعلولي علة واحدة مثل الحجر والصورة مثلا اذ لا استغناء
لاحدهما على الآخر ايضا لتوقف وجود احدهما على وجود الآخر والا لما كان بينهما ملازمة وقد اتفقوا على ثبوت
الملازمة بينهما وعموا علاقة اللزوم الى العلية والمعلولية والتضايف وادرجوا كون الامرين معلولي علة
واحدة تحت علاقة العلية والمعلولية فالقول بانتفاء الاستغناء وانتفاء توقف احدهما على الآخر بالكلية
بقول الفقير فيه بحث لان الباحث لم يمنع لزوم الاستغناء لانتفاء الثاني الاعلى تقدير ان يراد بالعلة
العلة التامة فلم يلزم منه القول بانتفاء الاستغناء فليتأمل والحق ان البحث وارد على هذا التقدير المرتب
بما ذكره الشارح المحقق ايضا والصواب ما اختاره حيث قال ونحن نقول اما ان الفصل علة لحصة
النوع فذلك لا شك فيه لان الجنس لا يتحصل بمقارنة الفصل فما لم يعتبر الفصل لا يعتبر حصته وليس مراد الشيخ
ان الفصل علة لوجود الجنس في الاعيان اما علة له في الخارج فيتقدم عليه بالوجود وهو صريح لاتحادهما في الجعل
والوجود واما علة له في الذهن وهو ايضا صحيح والا لم يعقل الجنس دون الفصل بل المراد ان الصورة الجنسية مبهمة
في العقل يصلح ان يكون اشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود وغير محصلة بنفسها الا بطالوق تام
ما منها فالمحصل لها اذا اضاف لها الصورة الفصلية عينها وحصلها اي جعلها مطابقة لماهية تامة
فهي علة لها بمعنى الاستكمال الاتعام التحصيل والعلية بهذا المعنى لا يمكن انكارها قال المولى الباحث
اعلم ان المنطقيين زعموا ان المتصلة الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها وفيه بحث لانه يصدق قولنا قد يكون اذا
كان الحيوان طائرا فهو حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا كان الحيوان حيوانا كان طائرا لانها موصوف في نفسها
صادق دائما فيلزم صدق نقيضها وقد صرح ذلك ... الكلية ...

وبطلان العلة بمجرد ما يتوقف عليه

في المادة الثانية السالبة الكلية مع عدم صدق العكس سالبة كلية فما توجيهه يقول الفقير البحث متفرع
بما تقرر في المنطق ان المنفصلة اللزومية الجزئية يصدق من مقدم صادق وتال كاذب فلا يلزم كذب قولنا قد
يكون اذا كان الجمل حيوانا كان طائرا واما الشيء الذي ادعاه بقوله ومع ذلك ثم يتبين انه مردود بان صدق
السالبة الكلية في المادة الثانية ثم فان الجمل لو اصدق عليه الطائر في بعض الاوقات بل حيوانا بقية فكيف يصح
ان يقال ليس البتة اذا كان الجمل حيوانا كان طائرا لان الموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية والاولى صادقة
فتكذب الثانية البتة قال المولى الباحث اعلم ان ارباب المنطق صرحوا بان بين نقيضي المتباينين ينبين
تباينا جزئيا وهو كذلك غير صحيح لان المعدوم في الخارج اخص من الممكن العام لانه اما ممتنع او ممكن وكل منهما ممكن
بالامكان العام فبينه وبين الامكان العام مباينة كلية مع انه لا مباينة بين الموجود والامكان العام فما
توجيهه وقال المولى المجيب من مغالطة في حلها دقة وغموض ولنقدم لهذا البحث مقدمة هي ان الممكن
العام عبارة عن الذي سلب فيه الضرورة عن احد الجانبين ويتعين ذلك الجانب بقرينة ما يقابله فاذا
قلنا مثلا المعدوم اخص من الممكن العام اردنا انه سلب فيه ضرورة الوجود بقرينة مقابلته للمعدوم واذا قلنا
ان المعدوم والواجب اخص من الممكن العام اردنا بالسلب فيه ضرورة العدم بمقابلته بالوجود والوجوب
واذا قلنا الممتنع اخص من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه ضرورة الوجوب لمقابلته بالعدم بالامتناع
اما اذا قلنا الممكنة الخاصة اخص من الممكنة العامة اردنا به مطلق سلب الضرورة عن جانبيه اذا تقرر
هذا فنقول قول الباحث بان المعدوم في الخارج اخص من الممكن العام لابد فيها من تقييد بجانب الوجود
بمعنى انه كلما يصدق عليه انه معدوم في الخارج يصدق عليه ان وجوده ليس بضروري وليس كلما يصدق
عليه ان وجوده ليس بضروري يصدق عليه انه معدوم في الخارج فالاخص هو المعدوم في الخارج تحته فردان
احدهما الممتنع والثاني الممكن الخاص الباقي على عدمه والاعم وهو الممكن العام بهذا المعنى تحته ثلثة افراد احدها
الممتنع والثاني الممكن الذي هو الباقي في عدمه والثالث الممكن الذي خرج من العدم الى الوجود دون الواجب فلا
يصدق الممكن العام بهذا المعنى لانه ضروري الوجود كما ان الممتنع لا يصدق عليه الممكن العام من طرف
العدم بمعنى انه ليس بضروري العدم لانه تباين المعدوم في الخارج مباينة كلية هو نقيض الممكن العام المقيد
وسلبه اعني ما ليس بضروري الوجود وليس الشيء اثباته فيكون هذا النقيض صادقا على الواجب لانه هو الذي
يصدق عليه ان وجوده ليس غير ضروري وهو يستلزم ان وجوده ضروري فيلزم ان يكون بين نقيض المعدوم
وعين الممكن

75

ملابسة
وعين الممكن بهذا المعنى اعني وجوده ضروريا مباينة جزئية لصدق اللامعدوم بدون الممكن العام بالمعنى
المذكور في مادة الوجوب وصدق الممكن العام بهذا المعنى وهو ما ليس وجوده ضروريا بدون اللامعدوم
في المعدوم الذي وجوده ضروريا فمنشأ الغلط هو اشتباه الممكن العام المأخوذ بالمعنى المذكور بغيره فالحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم يقول الفقير زعم الفاضل المجيب ان هذا البحث من قبيل المغالطات المزخرفة والاسولة المزيفة
المغلوطة فبذل الوسع والافتكار والتعمق واجتهد في امعان النظر والتأني وظن انه دفعه بوجه ليس
له سبيل احتمال حتى عن فضلاء [illegible] الى الافضل كلا فانه اشكال تام في دفعه الاذكياء وايراده جمع من
الفضلاء وهو لم يات بجواب فيه شفاء والمقام بعد باق على ما كان عليه من الخفاء وذلك لان من اورد النقض
بهذا الوجه لم يقصد تخصيصه بما ذكره على طريق المثال لاصل النقض وهو ان بين نقيضي الاعم والاخص
وبين الخاص مباينة كلية مع ان بين الاعم ونقيض الاخص عموما مطلقا وليس بينهما مباينة جزئية وذكره الفاضل
الابهري في شرح المطالع فلا وجه لتقييد الامكان العام بجانب الوجود ولو سلم فالاطلاق هو الاصل
والمتبادر من العبارة والنقض به باق فلا [illegible] في التقييد فتدبر ولا تغفل قال السائل [illegible] دفعه
بتغيير التباين الجزئي بصدق احد المفهومين بدون الاخر في الجملة ليشمل العموم والخصوص المطلق بقال قول
الفقير الاحسن ان يقال القاعدة عن تخصيصه بالافراد محققة ومقدرة كما قيل في نقيض المتساويين والاعم و[illegible]
القواعد انما هي بحسب الاصل وليس لجم زيادة غرض في هذا [illegible] تقابل الامور العامة اذ في العلوم كلها
موضوعها او محمولها نقيض الامور الشاملة وهذا النوع انه في تلك العلوم فلا بأس باخراجها عن القاعدة
بل باعتبارها يوجب خللا الا في صور [illegible] كما ذكره السيد الشريف رحمه الله [illegible] فانه الموفق للصواب واليه المرجع
والمآب قال المولى الباحث قال صاحب التوضيح في اوله بسم الله الرحمن الرحيم حامدا لله [illegible] الى
الخبرين في التسمية والتحميد بانهما متعلقان بالابتداء مع ان متعلقهما واحد فاذا اتحد متعلقهما لا يكون الابتداء
باحدهما متقدما على الابتداء بالاخر فهذا حاصل كلام صاحب التوضيح وقال التفتازاني رحمه الله ان الابتداء
باحدهما مفوت للابتداء بالاخر هذا كلامه في التلويح ولي فيه بحث وهو ان قوله الابتداء باحدهما مفوت
للابتداء بالاخر انما يصح اذا تعدد الابتداء وهو ممنوع لعدم لزوم تعدد المتعلق من تعدد المتعلق وقال المولى
المجيب ان صاحب التلويح انما ذكر تلك المقالة في تقرير التعارض الظاهري بين الخبرين فكأنه يقول العمل بخبر

التسوية في الابتداء بهما وهي كلامه في تقرير التعارض لظاهر بأن على العرفي وان كان يحتمل الحقيقي ايضا كما لا يخفى
الامرين فاحد الامرين ان الابتداء امر اضافي لا امر ما لاخص من التحميد والتسمية فالامر الاخر انه انما والواقع
في خبر لفظ الابتداء في قوله الابتداء باحدهما حاصل الابتداء فيه الفرق في بكون الابتداء الواقع بالتسمية في ان
الشروع مقرونا للابتداء بالتحميد في ذلك الشي فكان صاحب البحث اعتبر الابتداء المقرون اعيان صاحب التوضيح
المتعلق للتسمية والتحميد جمعا فيه له منع صحة تلك المقدمة مستندا بان تعدد المتعلق من التسمية والتحميد لا يستلزم تعدد المتعلق
وهو الابتداء لكن مراد صاحب التلويح لعل الى هذا فانه في بيان التعارض الصوري قبل الجمع والتوفيق
الباعث للمص على ايثار طريقة الحال وعبارته الدالة على ذلك الايثار من محل الجمع والتوفيق بين الخبرين وفيه
ان الحاصل مع تعدد المتعلق حمل الاحد المتعلقين على كونه مبدا حقيقيا والاخر اضافيا يعول الفقير
في بحث اما اولا فلان بيان التعارض الصوري بعد ذكر الجمع والتوفيق لا ينبغي فان الشارح رحمه الله قد افاد
بقوله اثر طريقة الحال تسوية بين الحمد والتسمية ما فعله المص بهذا التقرير من التوفيق بين النقلين فان
بالتسوية في المبدائية واذا علل الايثار بملاحظة التسوية بعد علل المص بالتوفيق ووجه افادة هذه الطريقة
التسوية ما اشار اليه بقوله فحاول ان يجعل الحمد قيد الابتداء الخ من ان الابتداء اذا قيد بشيء يمنع تعدد
لا يمكن ان يوجد قبل وجود جميعها لان الاحوال شروط فلا يظهر ان قول صاحب التلويح اذ الابتداء الخ
بعد الجمع والتوفيق المستلزم لوحدة الابتداء ورد منع الباحث ظاهر او لم يوفق كلام المجيب واما ثانيا فلان
الظاهر ان قوله حملا لمتعلق بقوله من محل الجمع والتوفيق وليس بشيء لان التوفيق الحاصل به كل الاعتبار ليس
بحمل احدهما على كونه مبدا حقيقيا والاخر اضافيا بل كل منهما جزء مبدا حقيقي على تلك الاعتبار كما سبق وسيأتي
بيانه فالمطلوب في الجواب ان يقال ان الابتداء في قوله الابتداء باحدهما نعوت للابتداء وبالاخر مغاير للابتداء
الواقع متعلق لهما ومقيد بهما فان هذا واحد زماني ومقيد بقيود جعلت سببه مبدا حقيقيا للباحث الكتاب
بحيث لا يلاحظ الترتيب بينهما ولم يذكر الشارح الا في بيان ما قصد المص من التوفيق بين النقلين
بخلاف تلك الابتداء فانه متعدد ذاتي ومطلق عن القيود وكل من التسمية والتحميد مبدا باعتباره وان كان الحقيقي
احدهما ولم يذكر الشارح الا في تقرير نشات مما سبق فاذا تغاير الابتداء يلزم من وقوع احدهما وقوع
الاخر فسقط المنع لان منشاء عدم التفرقة بين الابتدائين وتوضيح الجواب بالتحقيق المقام مبني على مقدمتين
الاولى ان الباء في كل من الحديثين وعبارة المص يحتمل معنيين الاول ان يكون للملابسة ويكون الظرف لا

وهذا

وهذا الاحتمال هو الراجح المختار في الكشاف والثاني ان يكون للاستعانة والظرف لغوا وان كان مرجوحا لكنه
محتمل الثانية ان الابتداء قد يكون انيا لا يعتبر في العرف ممتدا كالابتداء بسم الله وبالحمد وبالكلام ونحو ذلك وقد يكون
زمانيا يعرف في العرف ممتدا كالابتداء بالكتاب والوعظ ونحو ذلك فان ابتداء الكتاب كما صرح به
في التلويح يعتبر في العرف ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث الى ان المبدا المعتبر
في عبارة المص مطابق للمذكور في الحديث لان مقصود اظهار الامتثال به والاشعار بالتوفيق بينهما
كما حققه الشارح بقوله اثر طريقة الحال الخ واذ المحدث مبل المقدمتين فنقول الابتداء المقدر في النظم
واحد ممتد عرفا مقيد بقيود بحسب زمانه لا اني متعدد وانما ذكر الشارح بعد ذكر الاول وتحقيق وجهه
الموجبة للتوفيق بين النصين بسبب التطابق بين هذا المبدا والمبدا المذكور لتعود نشات مما سبق
وتحريره ان التوفيق الحاصل بهذه الطريقة انما يتاتى اذا حمل الباء في كل من النصين على الملابسة والابتداء
على الممتد عرفا واما اذا بقيا على ظاهرهما فالتعارض باق اذ الابتداء باحد الامرين لا يجامع الابتداء بالاخر
ظاهرا فاوجه التوفيق فاجاب بان وجه حمل احد الابتدائين على الحقيقي والاخر على الاضافي فان
التوفيق ح لا يمكن بغير هذا الطريق وقد اشار اليه المحقق حيث قال تقدم التسمية على التحميد توفيقا الابتداء
بما حقيقة وبه بالنظر الى ما بعدهما ثم لا وروده ان هذا المقصود كان يحصل بالعكس ايضا فاوجه الترجيح اجاب
بان العمل بالوارد بتقديمها والاجماع المنعقد على هذا غاية التوفيق في هذا المقام والحمد لله على منه وتوفيقه
ثم قال المولى المجيب ولي ههنا بحث نفيس مما اورد افاضل الباحث من تحقيقه هذا وسواق
الترجيح برهان الدين وحرره ترجيحا لما حاصله بحيثيا اذ الحمل على الحمد الى الحاصل في ضمن التسمية بناء على
انها بنفسها وصفاتها باوصاف الجميل فحصل العمل بالخبرين بفعل واحد ولا يحتاج الى تحمل جعل احد الامرين
حقيقيا والاخر اضافيا قلت نصرة للعلامة التفتازاني تفصيل الحمد الى الحمد اولا والحمد ثانيا يابى هذا المعنى
وذلك ظاهر ثم انه اعني صاحب الترجيح ذكر هذا الفصل وجها سوى ما ذكره صاحب التلويح من ان الوجوه فقال
بان نحمد اولا ونحمد في المعنى الثني بقوله يصعد الكلم الطيب وحمد ثانيا موحدا في الشرح فكانه قال ابتدا
باسم الله حامدا او لاجل شرعت في المتن وثانيا حين شرعته قلت اما ان يراد بابتدائه المقدر معنا
الاخبار عن معنى ويراد انشاء الافتتاح في التصنيف متمنا بالتسمية والتحميد وكلاهما جميعا وعلى الاول يتعين الاول
فلا ثاني وعلى الاول يتعين الاول ولا ثاني وعلى الثاني يتعين الثاني فلا اول وعلى الثالث يلزم

(هامش: ما الكتاب كيم)
(هامش: بلا ت)
(هامش: ٥)

بلوغ الى ان المعنيين المتباينين من قبيل الابتداءات ويمكن ان يقال الراد بالبدء المقرر الاخبار عما في المتن او المعطوف
في قوله وثانيا الابتداء الانشائي بقول الفقير وكذا اما اولا وثانيا انه ان اراد التفصيل متعلق بانه
لا يكيف وقد بين التقابل معنى ووجهه هذا التوجيه مسلم وان اراد التفصيل بالمعنى الذي ذكره العلامة ثانيا
فعلى تقدير تسليمه ليس بتام وذلك لان ابا القول احد الحقين قول الآخر لا يقدر على انه لا اباه لان الوجه الاول كسبنا
من لفظ الله الدال على الذات العظيم المستجمع لصفات العظيم ومن الرحمن الرحيم الدالين على
جميل النعم وجزيلها الا لا هو الوجه الثاني استفدنا من الرحيم لانهم يقولون رحمن الدنيا والآخرة وكذا الثالث
لان المعنى حامدا حين قال بسم الله الرحمن الرحيم حامدا لا ابعدا لابا حمد الله قوله الا هو في الدنيا
والآخرة فان الرحمن يفيد الثانية والرحيم يفيد الاولى وان اراد ايراد سؤال وجواب فلا ينبغي ان
يرد الكلام هذا الرد ولا يليق ان يعنون بالتعرض نعم يمكن التعرض له بان في عطف مصليا على حامدا باني
هذا المعنى واما ثانيا فلان قوله في الآخر ويمكن ان يقال الخ يفيد عطف الانشاء على الاخبار ومن
غير ان يكون للمعطوف محل من الاعراب ولم يوجد نظيره في كلام الاعراب وفي كلا ان معنى قوله
بالمعطوف في قوله ثانيا وبابتداءات المعطوف فيه فبالقرب يتكرر ابتداءات مع عطف
احدهما على الآخر فتدبر ولا تكن من الغافلين فانهم ضالون ومضلون تم

كتاب في الخواص لابن زكريا الرازي الطبيب

قالت الحكماء لا يكمل علمنا الا من ادمي طاهر ونفس طاهرة وجسد طاهر وهو نوع المولود
عندكم لوقت الحاجة اليه بعدما قد تكاملت عنده الاركان جميعا في التركيب وهو السر
المكنون والعلم المخزون وهو ان يؤخذ من النفس الطاهر جزء ومن الارض المقدسة جزءين
فتحل الارض من جسدها وصار الماء طبيعتين ونقسم الماء كما يقسم تسعة يؤخذ منه قسم
ويوضع على هذه الارض والنفس الطاهرة في قرعة بالانبيق لتطهر وكذا في القدر الى ما د
ويوقد تحتها بنار الفتيلة اربعين يوما فانه يستوي الى ان يصير مثل التبر ويوضع عليه قسم
ثاني ويفعل به كما فعل اول فانه يصير مثل [illegible] فهذا هو البياض التام الذي
يلقى منه على سائر الاجساد فانه يكسوها الى الفضة التي هي احسن من المعدنية واعلا
رتبة ويبقى معك من الماء كما يبقى ستة اجزاء تصبغ المولود منها فانها تبقى حمراء فتضع
منها جزء على اكسير البياض فانه يبقى اخضر مثل الزمرد ويصبغ الزمرد في هذه المرتبة
فيوقد عليه بنار الفتيلة سبعة ايام [illegible] ويوضع عليه جزء آخر ويوقد عليه سبعة
ايام فانه يبقى اصفر واعمل عليه جزء آخر ويوقد تحته سبعة ايام فانه يشتد صفرته واعمل
عليه جزء آخر فانه يبقى احمر مثل شقائق النعمان اعمل عليه الجزء السادس
فانه يبقى [illegible] ويسمى الكبريت [illegible] فهذا هو اكسير الحجر الذي يحكم الملوك
دونه ويقلب سائر الاجساد الى الحمرة المشبعة المدهشة الذي لا يمكن [illegible]
منه ابدا [illegible] الحكماء [illegible] كالنبت البستاني [illegible] كالنبت الجبلي
وقد يبقى [illegible] وهي المرتبة العظمى وقد قالوا [illegible] الا انه يبقى [illegible] والله اعلم

ه

واحد ملي ٧١٦ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

قال محمد بن زكريا الرازي رحمه الله اني لا اعلم ان قوما من شانهم الطعن والوقيعة والتسرع الى ذم ما يجهلون ودفعه سيبادرون الى توبيخنا وتسفيه راينا في تاليف هذا الكتاب لكنه لا ينبغي لنا ان نترك شيا نؤمل به نفعا من اجل جهل قوم او تعديهم وقد كان الواجب عليهم لو كانوا اهل راي وتثبت وتوقف ان لا يبادروا الى انكار ما ليس عندهم على بطلانه برهان فانه ليس البرهان على اخبارنا كان كذا وكذا باوجب منه على اخبارنا انه لم يكن كذا وكذا فلو لم يكن في الامر الا منع الواحد لوجب التوقف والتثبت عن دفع ما لا يوجد على دفعه برهان وتركه موقوفا الى ان يصح او يبطل ببرهان فكيف وهم في كل حين يرون اشياء ترد عليهم ما حالها عندهم قبل كونها في الانكار حال الاشيا التي يدفعونها مما لم يشاهدوا كونها واشياء موجودة ظاهرة لديهم حالتها هذه الحالة بعينها فانهم يرون دايما حجر المغناطيس يجذب الحديد فان ادعى مدعي وجود حجر يجذب النحاس او حجرا يجذب الذهب او الزجاج لسارعوا الى تكذيبه وتجهيله ويرون الحجر الباغض للخل لا ينزل اذا كان تحته اناء فيه خل بل يبقى عمودا كما ينزل ساير الحجارة فان ادعى مدعي حجرا ينفر عن الماء كذبوه ايضا وجهلوه ويرون الخشبة السغدية لا تحترق بالنار والنشادر يزدرد الحديد المحمي ثم يدفعون اشيا ويمنعون كونها هي مثل هذه او دونها في بلوغ الناس معرفة عليها ويدومون على دفع جميع ما لم يقدروا على تعرف علله واسبابه ويجرون كثيرا من ذلك الى انه مما يعرف اسبابه وعلله الفاعله ثم يقولون في ذلك اقوالا لا يتحركوا الا قناع

فضلا من البرهان بل ان قلنا الحق فاقاويل مزورة ومهذيان وتخاييل يتمنون فما من احد اتى منا هذا اخبر بالعلة في جذب السقمونيا للصفراء والحجر الارمني للسوداء ولا بالعلة في نفع حجر اليشب للمعدة وذنب الذيب من القولنج وعود الصليب الكبار الصرع للصبيان ولا لم صار الارنب البحري تقرح الرية والذراريح تقرح المثانة ولا بالعلة في الحجر الذي يشتعل اذا رش عليه الماء ويلتهب وينطفي اذا رش عليه بعد ذلك الزيت ولا كيف صار التراب الخل اذا جعل في قنينة ما وزنه قدر ربعها والقي فيها كف ملح مسحوق فاغلى عليه الجمر حتى يخرج البخار من القارورة ثم قدم اليه السراج التهب واشتعل كالشمعة ولا كيف صار المرداسنج اذا القي في الخل بدله بالحموضة حلاوة واذا القي في المونة التي يطلى بها الناس سود ابدانهم ولم لا صار الحجر المغناطيس يجذب الحديد ويمسك عن جذبه اياه متى دلك بالثوم ويعود اليه هذه القوة متى غسل بالخل ولا يعتني بالكلام في ذلك الا المتصلف بما لا قوام له به وجاهل بما عليه طبع الانسان من التقصير عن بلوغ حقايق اكثر الاشيا وعللها ونحن الان تاركوا هولاء واخبارهم ومقبلون على ختبارنا المنافع والنافعات اين وجدت ومع حب ابناء من والمتصلف مع عدم النفع فنقول انا لما راينا لهذه الجواهر افاعيل كثيرة عجيبة نافعة لا يبلغ عقول الناس معرفة سببها الفاعل ولا تحيط به لم نرى ان نطرح كل شي لا ندركه ولا يبلغه عقولنا كان في ذلك سقوط جل النافع عنا بل نضم الى ذلك ما ادركت بالتجارب وتشهد له الناس ولا نحل شيا من ذلك بعندنا به الا بعد الامتحان والتجربة لما كان كثيرا من ازداد الناس قد كذب في مثل هذه الاشيا

Halk Kütüphanesi
Kayıt No: 1826

لم يكن لقدنا يسار تحفظ به حق المحق وباطل المبطل في مثل هذه الدعاوي
الا التجربة وجب في الحزم ان يكون هذه الدعاوي غير مطروحة بل مجموعة
مدونة لانا نامن ان يكون في اطراحنا لها اطراح اشيا جليلة نافعة
وليس في تدويننا لها الا احتمال مؤنة التدوين ويكون عندنا موقوفة الى ان
يشهد لها او عليها التجارب فانا نرى ان فعلنا هذا في هذه الاشيا
احزم واحصف واجود من اطراحها جملة ونبدا بما لو صح من الكثير من امثال
هذه الدعاوي القليل فان ذلك فايدة عظيمة ونفع جزيل ومنحة
لطيفة وبالله نستعين وقد بوب ابواب هذا الكتاب على الجدول اولا آنيا
قال ابن ماسويه في كتاب الحيوان مما جرب القدما انه لبس ثياب الرجل
امراة نفسا ثم لبسها الرجل المحموم بعد ذلك من غير ان يلبسها غيره اذهبت عنه
حمى الربع وفي طبيعيات الرومي ان علق عظم انسان ميت على من
تشكى ضرب براء قال في كتاب الحيوان القديم ان النمر يهرب من جمجمة
الانسان قال اظهورسفس ان عظم الانسان اذا علق على من به حمى
الربع عظم نفعه به واسنان الصبي اول ما يسقط يؤخذ قبل ان يقع
على الارض فيجعل في صحيفة فضة ويعلق على النسا يمنع ان يحبلن ويلدن صحيح مم
وان تجردت المراة الحايض واستلقت على ظهرها لم يقربها السباع
وان فعلت ذلك تلقا السحاب التي فيه البرد جاوزها البرد قال الاسكندر
تاخذ شيا من سرة مولود ذكر حين يقطع ويجعل تحت فص خاتم فضة
او ذهب فمن يلبسه لا يصيبه القولنج البتة وان اخذت خرقة حيضة

نقرس اول ما حاضت المراة فربطت على رجل المنقرس برأ براً بالغا جدا
والعطشان تقتل العقارب واكثر الهوام ايد قال في الطبيعيات انه نجم
كلى الاسد ان يمسح به امن من مضرة السباع وقال من جلس على جلد
اذهب البواسير باذن الله عز وجل ارنب قال اركاغانيس في كتابه
في الادوية المزمنة ان قوما زعموا ان عرقوب الارنب البري اذا علق
على صاحب القولنج نفعه وفي كتاب الفلاحة الفارسية ان الارنب
يصير ذكورا من اناث في اناثهن ذكورا ويتوالدن على ذلك وقال في كتاب
الحيوان القديم ان زبل الارنب يعلق على المراة فلا تحبل ما دام عليها
لمنع الحم باذن الله تعالى افعى البلوطية قال جالينوس في كتابه في الترياق
الى قيصر انه يقال ان من قبل هذه الحية يبطل منه حس الشم اصلا
الطبري ان علق راس افعى في عنق من به خنازير ببرية قال اظهورسفس
ان دماغ الافاعي صلب كالحجر وان علق على النسا منعهن ان يلدن وان
وان قلع نابه الايسر وعلق على فخذ المراة منع ان تحبل وان علق على
من يشتكي اسنانه نفع وان علق قلبه على من به حمى الربع قلعها وقال
جالينوس في الادوية المفردة انك ان اخذت خيوطا مصبوغة بالارجوان
البحري كثير وخنقت به الافعى واخذتها واحدا واحدا فلففت به عنق
صاحب الخوانيق كما يدور رايت العجب من نفعه وكذلك في جميع
اورام الحلق والعنق الاسقنقور اذا علق على الصبيان الذين يفزعون
في نومهم ويستيقظون ابراهم من ذلك ابام الابرص الاخضر قال اظهورسفس

ان صُيّر حيًا في خرقة وعلق على من به حمى مثلثة قلعها وان علق على المراة منع ان تسقط
وقلبه ان علق ايضا فعل ذلك ابن عرس قال الطبري ينفس ان اخرج كعبه وهو حي
وعلق على المراة لم تحبل ما دام عليها فان حلته حبلت وان اخذ خصيته وشد
عليها في قطعة جلد بغل كان كذلك باذن الله تعالى اسفنج ان القي في شراب ممزوج
بماء ثم اخرج وعصر خرج منه ما وان كان غير ممزوج لم يخرج منه شي قال الطبري
ان علق حجر الاسفنج في عنق الصبي يسعل سعالا شديدا اسكنه عنه . الاس
هذا ينبت الحجر المسمى الماس وينبت الذهب وهذا صحيح وقال في الفلاحة الفارسية
ان في كتاب فسطس ان اتخذ منه طوق وطوق به الشجرة عند اصلها مع الارض
ولا يخبط فانه لا يسقط ثمرتها وينبت فيه فان شد منه صفيحة على البطن سكن الانعاظ
والاحتلام قال ذلك جالينوس في غير موضع من كتبه وخاصة في تدبير الاصحاء
ايل قال الطبري ذكر اصطفن ان قلب الايل يشق بلبيطه فربما وجد فيه عظم صغير
للحمى يجفف ويعلق على المصروع فيبرا وزبل الايل وقرونه اذا دخن به طرد الهوام
قال الطبري يعلق في عنق من يحم بالليل خرزة من عنق الايل فانه يبرا اسطرك
قال ان علق الاسطرك الافريطي على المراة في حال ولادها لم يصبها وجع . آس
قال ان اتخذت حلقة مثل الخاتم من قضيب آس طري وادخلت فيها خنصر
الرجل الذي في اربيته ورم سكنه اسقيل قال فيما الهم الله تعالى البهائم ان الذي
يخاف من الاسقيل وان وطيه مات قال والثعلب يتحصن منه ليلا باكلها
اكتمكت هو شي يشبه بيضة عصفور يشبه حجرا جوفه شي يتحرك هناك
وقد اجمع عليه انه نافع لعسر الولادة اذا علق به على فخذ المراة بنج قال ارکاغانيس

في كتاب في الادوا المزمنة ان قوما زعموا ان اصل البنج اذا علق على من بها حب القولنج
نفعه بلسان ان دهن به الحديد اشتعل النار فيه البومة قال اذا ذبحت البومة
بقيت احدى عينيها مفتوحة والاخرى مغمضة فيجعلان تحت خاتمين فان
لبس المغمض نام وان لبس المفتوح سهر بورق ان جعل في اناء وصب عليه
خل غلى من غير نار غليانا شديدا جدا بزر الكراث وجد في كتاب ينسب الى هرمس
الحكيم انه ان القيت بزر الكراث في الخل اذهب حموضته بندق في الفلاحة
الفارسية ان من كانت في يده بنادق لم تقربه عقرب وان علق على المعضوض الملدوغ
برا قال في كتاب الحيوان القديم انها تعرف السنة الشديدة وتوذن اهلها به بان تنام
ابدا على جنوبها الايمن ان وقع البرد والثلج يدل على قرن فيزعم يحصب وكانت
صغير الحب بلبل قال الطبري يزعم ان اخذ لحم البلبل على السرطان فعلق في قطعة
جلد ايل وشد على الذراع منع النوم ما دام معلقا على الانسان الى ان ينزع وينام
بسد في الفلاحة لبولوبوس قال ان اخذ جلد ضبع او جلد تمساح او جلد
بحري نطيف به حول القرية ثم علق على سطح دار لم يقع فيها البرد وان اخذ
سلحفاة اجامية ووضعها انسان يعلق به على قفاها على ... يطوف بها حول الكرم
كله ثم وضعها وسط الكرم على ظهرها وهي حية ويحجز حولها حتى لا يقدر ان تنقلب
قال فاذا كان الموضع الذي تحت رجليها اعمق من غيره لم تقدر ان تنقلب لانه
لا يشاهدها شي فانه اذا فعل ذلك لم يقع البرد في ذلك الموضع البتة قال وقد
جربنا ذلك قال وان خرجت امراة مكشوفة وجعلت وجهها بحذا سحاب
البرد لم يقع البرد وهو علاج صحيح وكذلك اذا تجردت امراة حايض واستلقت

تلقاء البرد صرف عنها قال وان قديد من جلد دلدل او جلد ضبع وشد على
اصل الكرم لم يقع عليه برد وان عمد الى افعى فشق بطنها من جنبها ثم رفعت
تجاه السحاب الذي فيه البرد ثم طيف بتلك الافعى حول الزرع ثم دفنت
في الموضع الذي يشق فيه بطنها سلم ذلك الموضع من البرد اجمع الا الاصر
ورأي عمد الى مفاتيح ابواب كثيرة فشدت وعلقت في موضع عالي صرف البرد
عن تلك القرية **بسد** قال الاسكندر ان علق البسد في عنق المصروع نفعه وان
علق في رجل المنقرس نفع **بلور** قال ثاوفرسطس في كتابه في الحجارة انه يذوب
كالزجاج ويقبل الصبغ كيتحوله الالوان ومن علقه في راسه لم يرا في منامه سوا
لم يفزع **بيض البيض** وشب اذا طلي على خرقة قد غسلت بماء الملح وجففت
منع ان يحرقها النار قال ذلك فلانا نس **بقلة الحمقا** قال قليلا بس من وضعها
على فراشه لم يرحلا ولا منا ما البتة **جراد** في الفلاحة الفارسية قال اذا
اطلى الجراد امل قرية فكمنوا في بيوتهم فلم يظهر منهم احد ولم ينظروا اليه
جاز بهم او يوخذ الجنادب ما قدروا عليه احيا فيعلقوا على الاشجار الكاتبة
جدا او تحرق الجراد فانه يموت الكثير منها بدخان ما احترق **جرد**
قال الطبري يعلق حصى الجرد على من وجع المثانة فانه ينفعه **جزع**
قال ليا بوس الانطاكي في كتابه في الاحجار انه ان لف الجزع بشعر المراة
ضربها الطلق وعلق عليها ولدت مكانها وان وضع الجزع قرب النفساء
دفع عنها وخنف جميع اوجاعها **جمت** قال ثاوفرسطس في كتابه في
الحجارة ان من شرب الخمر في اناء منه لم يسكر وينبغي ان يجرب بان يطرح

مصرع

بازيجه

لمنع ان ... الرئة

جمت

منه عاد قطع في كاس قال وينفع من التفزع اذا لبس وان وضع تحت الراس
راي رؤيا حسنة عجيبة **ديك** في كتاب ينسب الى هرمس الحكيم ان في طرف
جناح الديك عظمين مثقوبين وفي نسخة اخرى متوسين قال ان علق
الايمن على صاحب الحمى الدايمة ابراه وان علق الايسر على صاحب الربع
ابراه قال ويعلقه الفرسان بارض فارس في المناطق وذلك انه يدفع
التعب قال والاسود نوع من الديك الابيض وفي الفلاحة التي لبولونيوس
وهي الرومية ان الديك ان اخذته جارية بكر عريانة منشورة الشعر فدارت بالموضع
الذي فيه حشيشة الا يدب منه الحشيشة واستراع الزرع منه **دب**
قال جالينوس في الترياق ان الدبة تضع بضعة لحم لا صورة له البتة
ثم لا تزال تلحسه بلسانها حتى تتبين اعضاؤه وقال الطبري ان اخذ ناب
الدب وذلك به لثة الصبي سهل نبات اسنانه بلا وجع وفي كتاب ينسب الى
هرمس ان عيني الدب جميعا ان ربطا في خرقة كتان على العضد الايسر
اذهب عنه حمى الربع **دلفين** وهي دابة تكون في البحر قال الطبري
ان علق اسنان الدلفين لم يفزعوا ولم يبكوا **دمن** خبرني رجل صدوق
عن شيخ انهم اذا دمنوا تحت ارجلهم اصابوا دمنا على ضلعهم وخبرني
غير واحد انه اذا دمن متعدية سكن سعاله **دلب** قسطوس وغيره ان الخفاش
يجد فراخه بورق الدلب لان سائر الحيوان يخافون من ورق الدلب ولا
يقربونه البتة ويفرون منه اين كان **هدهد** قال الطبري ان اخذ انا ن
الهدهد وعلق عينه على عنق صاحب النسيان ذكره ما قد نسيه ويدخن

عمتي ...

عينا الربيع

بريشة فيطرد الهوام وللنقرس في الجذام يعلق عليه عين الهدهد فلا يصيبه
ما دام عليه وللصداع يوضع جلد الهدهد على الراس يسكن **هليون** قال ان
علق اصل الهليون على الفرس قلعه بلا وجع قال قسطين في كتاب الفلاحة
انه ان نظر ناظر في اصل الهليون مثل الهلال الى الهندبا وحلف بالله القمران لا
ياكل هندبا ولا لحم ونسي كل شهر حلف فيه من وجع الضرس **ورد** قال في الفلاحة
الفارسية ان احببت ان يتعطر بالورد سريعا تقب في اصله في الشتاء
كل يوم ماءً حارًا وان تثبت شجرة حمد الصيف وصيمه في اليوم مرتين
او وردت في بهرماه من السنا **وعل** من كتاب الحيوان قال للوعل ثقب في
قرنيه منه يتنفس ان سد مات **ورل** قال اظهورسيفس ان علق قلب الورل
على المراة منع ان الحبل وان سلخ جلده واحرق وخلط مع دردي الزيت
وطلى على عضو يحتاج ان يقطع خدره **وزغ** قال جالينوس في كتاب الترياق
الى قيصر ان العقرب اذا رات الوزغ فلست من سماعها **زبد البحر**
قال سليمان ان علق على فخذ المراة اليمنى زبد البحر اسرعت الولادة مكانها
زمرد ان وقع عين الافعى على الزمرد انشق سال عيناه وقال ابن ماسويه
انه نافع لنفث الدم وسها له اذا علق **زنجار** ان ذلك الرصاص القلعي
بالزنجار البه تخاصيه **زعفران** في الطبيعيات ان سام ابرص لا يدخل
بيتا فيه زعفران وقال الطبري ان سحق الزعفران وعجن واتخذ منه خرزة
لها عظم كالجوزة وعلق على المراة بعد الولادة اخرج المشيمة وكذلك ان
علق على اناث الافراس **زيتون** في الفلاحة الفارسية انه ان علق بعض

عسر و

بعض عروق الشجر الزيتون على من لدغته العقرب برا **زق** قال بلنياس في الطبيعيات
انه ان علق في زوايا البيت زقاق منفوخة لم يسمع صوت المغنى **حية**
قال ان ضربت الحية ضربة بقصبة مرضت مرضا شديدا يموت وان اعيدت
عليها برات وقال جالينوس في الترياق الى قيصر انه قيل ان الحيات التي لها اسنان
اذا الخطتها الحامل اسقطت من ساعتها وقال ان طعم الافعى الحسن ساكن
انيابها التي يخرج فيها السم فان نهش بالحيوان لم يضر وقال في كتاب الحيوان القديم
ان تخطت الحامل اسقطت وان تخطتها وهي تطلق يسرع ولادتها قال وقال
اظهورسفس ان اخذ قلب الحية المقرونة وعلق من به حمى مثلثة قلعه قال وسلخ
الحية اذا شد على ورك المراة اسرعت الولادة وليوخذ عنها اول ما يلد واسنان
جميع الحيات اذا قلعت وهي حية وعلقت على من به حمى الربع اذهبت عنه
ناب الحية اذا علق على من يوجعه اسنانه يسكن قال بلنياس ان
مدت الحية البيضة من عينيها لم تنهش **حنا** ان خضب احد رجليه بالحنا
اصبح وبوله مثل بول المحموم وهذا صحيح **حمار** قال في الطبيعيات ان
ربط حجر بذنب الحمار لم ينهق وان شد اذنه بخيط اودس اسنه
لم ينهق واصبت في اختيارات حنين انه وجد في السرطان حمايحار
الصرع بخاصية عجيبة انه ان اتخذ شيء من جلد جبهة الحمار ويلبس
السنة كلها فانه يحجب الصرع البتة وفي كتاب بلنياس
انه ان اتخذ خاتم من حافر الحمار من يده اليمنى ولبس المصروع لم يصرع
وفي الفلاحة الفارسية انه ان ركب ملسوغ العقرب حمارا وجعل وجهه

لوجع الاسنان

للصرع

للصرع

الى ذنبه صار الوجع فيه وان تقدم الملدوغ الى اذن الحمار فقال انى لدغت
ذهب وجعه قال في كتاب الفلاحة ان نهيق الحمار يضر بالكلب جدا
قال اطهورسفس جلد الحمار اذا علق على الصبيان منع ان يفزعوا **خردون**
قال في كتاب الحيوان القديم ان من ادمن بشحم الخردون والتي تنبت
على التمساح صاده وقلبه على ظهره ولم يخف **حمار البيت** هي الدويبة
التي لها ارجل كثيرة مستديرا اذا مشت قال اطهورسفس ان لفت في خرقة
وعلقت على من به حمى مثلثة قلعته ولم يترك لها اصلا **حجر** قال في
الفلاحة الرومية ان اخذت حجرا فيه ثقب لم يثقبه الناس فعلقته
في شجرة مثمرة مما يسقط ثمرتها لا لعلة ظاهرة لم تسقط ثمرها **حجر**
يسمى الزقاق يدلكون به اصحاب الزق زقاقهم فوق الماء ولكنانه
ودنانه لا ينكر وقد رايت بالروم حجرا اشبه شي بالنارجيل فيه
ثقب وعليه ليف وفي جوفه حجر يتحرك كما يتحرك لب النارجيلة في جوفها
قال ارسطاطاليس في كتاب الحيوان غير الناطق ان هذا الحجر ان
علقته على المراة سهل ولادها بلا وجع البتة قال ليابوس الانطاكي
في كتاب الحجارة ان شيئا يوجد في الذهب الاحمر كحب الخردل اذا كان
في الذهب لم ينطرق ولا يعمل فيه هذا الحجر المبرد ان علق على انسان
منع الصرع والفزع **حجر** لونه وريحه مثل الورد ويفوح منه رايحة
الورد ان علق في رقبة المحموم ابراه **حلتيت** قال الطبري يعلق
في العنق حلتيت فينفع من الخوانيق قال جالينوس ينفع اللهاة

لوجع الاذن

والوارمة تدل ذلك في الادوية المفردة **حديد** قالوا ان علق برادة الحديد على من يغط
في النوم لم يغط **حماض** قال قسطن في الفلاحة ان صير بزر الحماض في خرقة
وعلق على عضد المراة اليسرى لم تحبل ما دام عليها **حب الملوك** قال الطبري هي
شجرة تشبه النخل ان اخذ منه لبلاجية والاثنان قايم قيئا وان اخذ موجالس
اسهل **يتوع** نوع من اليتوع مدور الورد خبرني غير واحد انهم قطعوا اوراقه
واخذوا لبنه فانهم قطعوه نحو اسفل اسهلهم وان هم قطعوه الى فوق قيأهم
ياقوت ابن ماسويه قال يقال انه يمنع جمود الدم اذا علق **كلب** قال
ذكر الكلب اذا يبس وعلق على الفخذ يكثر الجماع جدا في الطبيعيات قال
ان حمل انسان معه ناب الكلب لم ينبح عليه الكلاب وان اخذ الحجر الذي يعضه
الكلب حين يرمى فالقى في برج حمام طرد منه اجمع فان القي في شراب
ذو شر يقوم بطاحا من كتاب الحيوان القديم قال ناب الكلب اذا علق
على الانسان سكن وجع عضة الكلب قال ويخرج اسنان الصبي بلا وجع
قال اطهورسفس ان اخذ القراد من اذن الكلب اليسرى وعلق على صاحب
الحمى نفع من جميع الحميات الدايرة قال الطبري ان علق من شعر كلب
اسود تميمة على المصروع برا قال اذا عض الكلب الكلب انسانا فزع من الماء
كزبرة قال اليهودي يعلق الكزبرة الرطبة على فخذ المراة العسر الولادة
فاذا ولدت اخذ بسرعة قال الطبري مجرب ان يقطع اصل الكزبرة قطعا وفيها
ويعلق عروقها على فخذ المراة يسهل الولادة جدا **كيكج** قال في الميامر يعني
المقالات ان ورق الكيكج اذا وضع على العضد الذي في جانب السن الوجع سكن

الوجع من ساعته عجزانه بترح العصفور **كرنب** في الفلاحة الفارسية انه يضعف
الكرنب اذا زرع معه غيره وان بزره ان مكثت اربع سنين ثم يزرع نبت
ثلجم واذا زرع بزر ذلك الثلجم نبت كرنب **كرم** من الفلاحة الفارسية
ان شق قضبان الكرم بقدر ما يريد ان يدخل في الارض وقنب من
الليف الذي في وسطها من غير ان تخدش يكون ذلك بالآلة التي يتقى بها
الاذن لم يكن لعنبه عجم البتة **كوكب** قال ان نظر انسان حين ينقض
الكوكب فيمسح يده على الثاليل يذهب البتة الطبري قال ابن دفع عينه
على سهيل مات **لحك** جعل ابيض يسمى لحكا ان اخذ منه وصرو ضب
في جام او طست مستوي والقي فيه ويكون الخل غمره وضرب الجام قليلا
اقبل ثم يتحرك ويمر ابدا حتى ينتهي الى اسفل موضع هناك **كبريت** ان دخن
به الاترج سقط ثمره وان دخن به الورد الاحمر ابيض والكبريت يكثر البزق
كماة قال الكماة يكثر في السنة التي يكثر بها الرعد **كهندبا** قال او فرسطس
في كتاب الاحجار انه ان علق على الحامل حفظ الجنين وان علق على
صاحب البرقان نفع جدا ان سحق ولطخ به حرق النار نفع جدا وان
كان ربا انه ان سحقه ونفخ نحو السراج نفخ ان اشتعل منه نارا عظيمة لا يحرق
شيئا مما يمر به **مغناطيس** قال سلمويه انه ينفع من النقرس في اليدين والرجلين
واذا امسك في اليد ينفع من الكزاز وقال ذلك ابا طمتس الامدي فانه قال
انه ينفع من النقرس والكزاز قال الاسكندر ويروى ايضا ان المغناطيس
والشاذنة ان البسا ابراتا وجع المفاصل قال سلمويه ان امسكت المراة

حفظ الجنين

غمه

لسهولة الولادة

التي تلد في يدها اليسرى ولدت بسرعة قال اليهودي قد صح ذلك **ما الكافور**
ان غمس فيه الحديد واشعل فيه النار اشتعل وان ضرب به الماء اخذ ريحا
ايضا **ماء قراح** قال في الطبيعيات ان اسخن الماء شديدا حتى يسمط ثم صب
على بدن دابة حتى اسمط شعره ثم خرج لون ذلك الشعر في ذلك الموضع مخالفا
للون الاول **مرآة** قال في الفلاحة ان رفعت بحذاء سحاب البرد مرآة ذات
وجهين انصرف عنهم وكذلك قال الطبري **ملوخية** قال الطبري ان علق
اصلها في العنق الذي فيه الخنازير في ذلك الجانب ابراه قال الطبري ان
علقت بحبوب يعني الملوخيا وعلقت على المبطون ومن معدته ضعيفة
نفعته **ماهودانه** قال الاسكندر فيما حكى سلموى الطبيب انه ان قطف
ورقه الى فوق وشرب قيا وان قطف سفلا اسفل اسهل **الماس** من كتاب
موفرسطس في الحجارة قال الماس ينفع من المغص الشديد اذا علق على
البطن ومن فم المعدة **ملح** قال فلبابس اي شيء مالح يطرح في جوف
البردي او لحم يمنع ملوحته **نسر** قال اطهورسفس ان علق عظم
فخذ النسر ان بعد ما ان لحمه على من به وجع في فخذه اذهب الوجع وبرا وقال
الاسكندر ان اخذ عقب ساق النسر وعقد في عقب النقرس الايمن في الرجل
الايمن والايسر في الرجل الايسر ابراه وليحفظ هذا المعالج به دائما
نحاس ان الجبابرة نحاس قد سقيت بعد الحمام تيس فثقب به شحم
الاذن لم يلتحم قال الاسكندر يتخذ خاتم نحاس فارسي ولا يكلم الصائغ
ابدا حتى منه ويجعل له فص وينقش عليه اسد ويكتب فوقه اسد وهلال

المغص خاصة

وينقش في جانب الهلال كوكب ويكون الخاتم يذهب ويجعل في الخنصر
فانه لا يصيب من لبسه الحصاني الكلي ولا وجع الخواصر والقولنج وقد جربه
اعم واستحسن مرات كثيرة **ناخواه** قال جالينوس في المقالة الثالثة من كتاب
الاخلاط ان من ادمن التنقل بالناخواه اصفر لونه **نمر** ان نضل نساء
طلبه بالغار ليبول عليه فاذا بالت عليه يعفن ومات فالناس لذلك
يحرسونه **سلحفاة** قال ان جعل من ظهرها مكبة ووضع على قدر لم يغل
وان دفنت في قرية ملقاه على ظهرها واخرجت قوايمها نحو السماء دفع
البرد عنها وان قطع رجلها اليمنى وعلق على الرجل النقرس الايمن والايمن
والايسر للايسر دفع النقرس وفي كتاب قسطس انها دواء جيد
للنقرس يقطع رجلها وعلق على رجل المنقرس نحو ما ذكرنا قبل وا ذا
اشتكى اليدين لذلك ايضا **سرطان** في الفلاحة الفارسية قال ان علق رجل
سرطان في تميمة على حدلم يبرص له الخنازير ما دامت عليه وقال في
الفلاحة الرومية ان علق بالشجر المثمرة التي يسقط ثمرها من غير ريح
سرطانين او ثلثة لم يسقط ثمرها قال الطبري ان علق عين السرطان
اليمنى على عنق الصبي سهل خروج اسنانه ونفع من حمى الغب **سوسن**
قال الطبري ان علق اصل السوسن على من ينزف الدم حبسه **عروق**
ان كتب على حريرة صفراء بماء العروق وجففت لم يظهروا واذا وصل
الى حيث شيت غمس في ماء برد منقعه خرجت الكتابة حمراء هذا
صحيح قد جربته **عفص** فقال انه ان شد على من يكثر خروج الدماميل

حفظ تم

وعفصه في نكتة فنع ذلك قال ذكر الاسكندر **عنكبوت** قال ابن ماسويه في كتاب
الحميات انه ان اخذ العنكبوت التي يصيد الذباب فيشد في خرقة ويعلق في العضد
الايسر من به حمى بلغمية نفع وان دلك البدن بنسجه مع الزيت نفع قال
الطيوسفس ان جعل العنكبوت حيا في انبوب قصبة علق على العضد اذهب
حمى مغنازوس البلغمية البتة وفي نسخة اخرى ان جعل في خرقة سوداء
قال الطيوسفس ان شرب العنكبوت مع شراب مرق قبل حمى متياروس بساعة
اذهب بها البتة وهذا مجرب نقلته من هرمس الطبيب وان اخذ منه الذي
يسمى فنيد وهو الذي يصيد الذباب فدهن وشدخ وطلي على خرقة كتان
واخذ باليد اليسرى فالصق على نقرة القفا اذهب حمى الربع والغب وهذا
ايضا مجرب نقلته من برطوبس الطبيب قال الطبري يعلق من يحم بالليل
رجل العنكبوت اليسرى **عقرب** قال جالينوس في كتاب الترياق لملكي
قيصر ان العقرب اذا رات الوزغة يبست من ساعتها وقال في الفلاحة
الفارسية انه ان طبخ العظاءة بدهن البزر حتى يذوب فيه وقطر منه على لدغ
العقرب برا وقال ان غرزت حمة العقرب في بول رجل وامراة لم يزل مستيما
حتى ينزل تلك الشوكة وشوكة اليمانية البحرية تفعل ذلك **عظاية** قال الطيوسفس
ان شدت العظاية وهي حية في خرقة سوداء بخيط اسود وعلقت على من به
حمى مزمنة ابراته وان علق قلبها على امراة منعها ان تلد **عنز** قال الطبري
ذكر الاسكندر انه ان اخذ المعز حتى يعطش ووضع بين يديها ثور فانها
ربما رمت ببردان صغار من انفها عند العطاس فيؤخذ ثلثة او ما كان

تمام

فيشد في جلد شاة سودا ويعلق على المصروع فيبرا **فارة** وان اخذت
فارة فربطت في البيت هربت سائر الجرذان وان اخذ جسده فاخصي
وخلي عنه عظم نفعه وقيل يبايد جرذان البيت ومن الطبيعيات الرومي
قال ان علقت راس الفارة في خرقة على من يصرع برا **فوه** في اختيارات
حنين والكندي ان فوه الصبغ ان علقت على خصاه وارمة نفع نفعا
بينا وقال الطبري ان علق على من به صداع نفع نفعا عظيما ويسكنه من ساعته
فجل قال في الفلاحة الفارسية ان شدخت قطعة فجل رطب ووضع
على ظهر عقرب اماتها **فرس** ان علق احد شق فرس على صبي يخرج
اسنانه خرجت بلا وجع وذلك في طبيعيات الرومية قال الطبري
ان دفن في اسكفة باب البيت حافر فرس او برذون لم يدخل الفار
ذلك البيت **فيل** قال اظهورسفس ان اخذت قطعة من العاج الثابت
نفسه لا غير وشد بخيط في خرقة سودا وعلقت في البقر منع الوبا منها
والاجود ان يثقب قرون البقر ويجعل فيها من العاج فانه يمنع الوبا منهن
فاوانيا قال جالينوس في الادوية المفردة قد امتحنت هذا محنة بالغة
فوجدته يمنع من الصرع اذا علق في عنق الصبيان الذين يصرعون وقال
في كتاب الطلسمات انه ان علق على المصروع برا وان علق في عنق شاة
في قطيع الغنم لم يقع فيها الذئب ولم ينهشها لانه حرز لها **فودنج**
قال فلاس ان سحق الفودنج الجبلي وجعل منه في قدح من برد وصرفه
المعروجين بشربه **صدف** في المياميرقال انه ان اخذ الصدف المتحجر طي

86

وهو الصدف الصغار وصير في جلد وعلق في عضد الصبي خرج اسنانه
بلا وجع وقال الطبري ان اخرج ما في جوف الصدف وعلق على الصبي خرج
اسنانه بلا وجع يسيرا وعلى الساحل ضرب من الصدف مدور في جوفه حيوان
يشبه السمين بيت الدود الذي يكون في المباقل وله غطا وعلى راسه
حجر ان اخذ ذلك الحجر والقي في الخل وجد ينتقل فيه من مكان الى مكان
قنه ومن القنة ان طلي به الحديد وقرب من النار اشتعل كما يشتعل
دهن البلسان **قرد** دم القرد اذا سقي منه انسان خرس **قثا**
في الفلاحة الفارسية انه ان اصاب صبي رضيع حمى حار فالزم قثائين طوالا
احدهما عن يمينه والآخر عن يساره النهار كله اقلعت الحمى عنه واشتد
حتى القثا بين وحرارتها **قمر** في الفلاحة الفارسية انه اذا نظرنا ظهره
عند حمل الهلال اول ما يرا الى القمر فحلت باله القمرانه لا ياكل عندما ولا لحم
فرس في كل شهر حلف بذلك سلم من وجع الضرس **قبور** قال الطبري
ان العتيق من القبور يجذب الورق **قنفذ** قال فلاس ان شدت قنفذ
البحري بخيط كتان وعلق في البيت روي منه مثل الكواكب **رخام**
قال اظهورسفس قد يوجد في حجارة الرخام دود متى اخذ منه اثنين
او ثلثة وشد منه في خرقة وعلق في عضد المراة منعها ان تحبل ما دام عليها
رتيلا قال اظهورسفس الرتيلا الاسود ان اخذ حيا وعلق على العضد
قبل دور الحمى الربع بساعة قلعها والناس ياخذونها ويتقدمونها كذلك
رمان في الفلاحة الرومية قال ان عددت حبة رمانة من شجرة

فيجيع رمانا ماجية بذلك لعدد قال الطبري قشور شجرة الرمان يشرب للحيات في البطن فان قشر من فوق الى اسفل اسهل وان قشر من اسفل الى فوق قيا **رخمة** قال الطبري ان علق جلد مرارة الرخمة على العين الرمدة ابرءها **روبيان** قال فلبابس ان طرحت ارجل الروبيان بالية في شراب وسقيته انسانا ابغض الشراب **شب** قال اذا طرح الشب في الماء الكدر او النبيذ صفاه ورققه في الغاية في زمان يسير **شبث** قال في كتاب الادوية الموجودة انه ان وضع الشبث تحت الوسادة ذهب بالفزع والغطيط الكاين في النوم **شلجم** قال الطبري بزر الشلجم يعلق على الرجل ينفع من وجع الارنبة **شعير** الشعير الهندي اذا رش عليه وامسكه انسان في كفه احس بحركة فاذا امسك ساعة وفتح وجد قد نبت وكذلك ان بل بالماء وترك قليلا نبت **شك** شي يوتى من خراسان من معادن الفضة يسمى شك وهو نوعان ابيض واصفر دروان جعل في عجين مع قليل دسم وطرح في بيت فاكل منه الفار مات وتمات كذلك كل فارة تجد ريح تلك الفارة مما وهو اجمع صحيح قد وقفت عليه وان لم يكن دسم وكانت جوده احراء وقد يعمل ان وجد بعد ان يكون في عجين **شمع** ان اتخذ اناء ودلي في ماء البحر دخله ماء عذب **تيس** قال ابن ماسويه في كتاب الحميات ان مما جرب ان لحية التيس ان علق منها شي في عنق من به حمى الربع نفعه قال الاسكندر يوخذ شعره من لحية التيس فيعلق

في عنق المحموم بالربع فانه يبرا **تمساح** قال في كتاب الحيوان انه ان اخذ اول سن في حنك التمساح من الجانب الايسر فشد على من به حمى نافض ادامت تركه مكانه **تين** قال ان اوقدت خشبة التين الرطب على النار قرقرت خصيتا صاحب الزق **ثعلب** في كتاب ينبسالي ... ان علقت احدى كلبتيه على الخنازير ابراها في العنق ... وان علق انيابه على الصبيان الذين يفزعون برءا وان طلي مرارته على الذهب صار بلون النحاس قال ابن ماسويه وان علق سنه الايسر على السن الذي تشكى من الجانب الايسر ابراه قال والايمن على الايمن **خردل** ان القي الخردل في العصير منعه ان يغلي ويبقى على حاله يشرب دهرا **خنزير** قال ابن ماسويه في كتاب الحميات ان مما جربه القدماء ان عظم الخنزير ان علق في رقبة صاحب حمى الربع في خرقة نفع قال الطبري ان علق زبله في صوفة على امراة ينزف الدم بعد الولادة مع ذلك **خرقة** قال في المقابلة للادواء انه ان وضع كاس على خرقة من الخرق التي يكون في الملاح شرب بها **خفاش** قال في الطبيعيات الرازي ان شد راس الخفاش في خرقة من يكثر النوم سهر وكذلك قال اطهورسيس ان علق على انسان سهر وان علق عليه وقت الباه هيج الباه قال في الفلاحة قسطس ان اخذ الخفاش احياء فعلق في مواضع في نخر متبرق طرد الجراد عن تلك القرية **خطاف** قال في كتاب الحيوان القديم ان اردت حجر اليرقان فصفر فراخ الخطاف بالزعفران فانه يظن انه حدث بها يرقان من شدة حر البيت فيطير ويجي بحجر اليرقان فيلقيه عليهن فخذه وعلقه

على صاحب اليرقان فانه يبرئ وقال الاسكندر انه يوجد في جوف فراخ الخطاطيف
او في اعشاشها حجران ابيض واحمر فالاحمر ان علق على من يفزع ابراه والابيض
اذا وضع على المصروع افاق وان علق عليه قبل ان يصرع لم يصرع وقال
الاسكندر ان هذه الحجارة انما يوجد في اول بطن من بطون الخطاطيف
اول ما يجي والذي فيه الحصاة يكون ناحية المشرق دون غيره قال مجرب
انه يؤخذ طين عش الخطاف فيسحق بدهن الرازقي ويمسح به عانة
المراة وختنها فيسهل ولادتها **خرزة** اليرقان قال الطبري انها
صفراء معروفة يعلق على صاحب اليرقان فينتفع نفعا عظيما **خلنبيثا**
ضرب من اليتوع اذا لقط ورقه الى فوق واخذ لبنه قيا وان قطف
الى اسفل اسهل **خبز** قال طلماس ان طرح في التنور زيبق او رصاص
او برادة نحاس او قلقند سقط الخبز كله في التنور قال جربت فصح
ذيب قال في الطبيعيات ان بالت المراة على بول الذيب لم تحبل
ابدا وقال اطهورسفس ان علق عين الذيب الايمن على الصبي منعه
الفزع وان علق زبل الذيب في جلد شاة فذا فرسها ذيب على من به
القولنج في خاصرته الملقة الطبيعيات الرومية قال جالينوس
لما جربت نفع بالتعليق جعلت لوحة فضة جعلته فيه من كتاب الحيوان
الذيم قال من علق عليه ناب الذيب أمن من الذيب ومن علق
عليه عين الضفدع امن الذيب قال اطهورسفس اسنان الذيب
وجلده يمنع الصبيان من الفزع للاطفال خاصة قال ويوجد في زبل الذيب

عظام فقطاع فليجرد ذلك بسكين فاذا وجع الضرس خدش به حتى يدما
فانه يسكن وجعه من ساعته وقال ابن زين الطبري كان ابي ياخذ غلصمة
الذيب فيرفعها عنده ويعلم على الطرق الذي بلي الرابس منه فاذا احتاج
اليها صب فيها الماء فيحلق من به الخوانيق فيسيغ منه اليهودي قال ان شد
جلد الذيب على بطن من به القولنج اطلق وان ادمن صاحب القولنج
الملين يعني ادمن الجلوس عليه وقال الطبري اذا افترس الذيب دابة
بدكا لذلك ويزيد في سيره ونشاطه وان اخدش شاة طاب لحمها ولم يقع
فيها الدود وان طبخ لحمها اثر الذيب عرفت قال والذيب يفزع من الاستبل
وان وطئه غشي عليه وان نظر رجل الى الذيب قبل ان يقع عين الذيب استرخا الذئب
وان وقع عين الذيب على الرجل قبل ان يبدر الرجل ان يصح وان دفن ذنبه في
قرية لم يدخلها ذياب قال جالينوس ان زبل الذيب ان علق على فخذ
من به قولنج نفع قد جرب **ذباب** قال في الطبيعيات الرومي ان علقت
ذبابة حية على من يشتكي عينه نفعه وسكن وجعه **ذهب** ان طرح
طسوج ذهب على عشرة ارطال زيبق غاص فيه حتى يبلغ قعر الاناء وان
طرح في هذا الاناء بنجه ماء حديدا او غيره من الاجسام قام فوقه ولم ينزل
هذا صحيح وقد قيل ان تثقب شحمة الاذن بابرة ذهب لم يلتحم البتة
ويقال انه ان اتخذ منه ميل وادم ادخاله في العين حسن الناظر جدا
وقواه **ذراريح** قال الاسكندر زعم القدما ان الذراريح اذا جعل في خرقة
حمرا وعلق في عنق الصبي الذي به حمى الربع ابراه البتة بخاصية فيه **ضبع**

قال في المقابلة للادواء ان غشي لانآء بجلد الضبعة العرجآء مثل سليم الكلاب الماء

منها قال ومن لا يعيش ولد ما فليربط عليه ايضا ان الضبع بخيط من شعره

ويقال ان من علق من قطعه فرجها على نفسه كان محبوبا لدى الناس وهذا

الكلام قد صار مثلا لعمومه ويقال انه ان وطي الضبع على الكلب والكلب على

السطح خر الكلب ساقطا الى الارض قال ينفع من النسيان ان يربط اسنان

الضبع في العضد او يوخذ المنار الضبع من رجلها اليسري فيجعل في خرقة

كتان ويعلق على العضد قال في الطبيعيات ان الضبع يكون سنة ذكر

وسنة انثى تحمل وتضع واذا خرج الكلب في ليلة مقمرة فوطي ظله سقط فلم

يتحرك ومن كان معه لسان الضبع لم يوذيه الكلاب ومن مسح بشحم

الضبع انف الثور اذا ضربه التنوران فلهما لم يحاسه قال الطبري ان علق سن

الضبع اليمنى وشي من شعره على المحموم العرق سكن **ضفدع** قال الطهورنفس *تحمل*

ان اخذ الضفدع البري وترك يجف ثم اخذ عظامه وعلق من به حمى الربع

قلعه وان وضع على راس قدر يغلي سكن غليانها قال الطبري ان حملت

المراة مرة ثم لم تحمل بعد ذلك فليأخذ ضفدعه وليبزق في فيها ثم يرسلها

في الماء فانها تحبل قال الطبري ان قطع رجلي الضفدع جميعا ويتيبس في الماء

ويعلق ذلك الرجلين بعد ثلثة ايام على من به نقرس برأه قال بلناس *نقرس*

ان وضع سراج على بحيره وجعل في الماء الذي فيه الضفادع لم يصحن بته

غراب الطبري قال يعلق ذبل الغراب مصرورا في صرة في عنق الصبي *سعال الصبيان*

فانه ينفعه من السعال نفعا عجيبا **غار** قال بلناس في كتابه في الطبيعيات

ضرر شراب حب الغار

انه ان اخذ ورقة واحدة من ورق الغار التي لم يسقط على الارض يوخذ من

الشجرة ويضعها خلف الاذن لم يسكر ولم يصرع من الشراب قال وان سقي

حب الغار في الشراب انسان صار مجنونا فان اطعم بخلا ذهب عنه من ساعته

والله اعلم بالصواب انه هو الحكيم العليم **باب العجايب الموجودة**

في البلدان وما لجالينوس وغيره من الرقي والسحر وغير ذلك **حجر الرعادة**

قال ابو بكر في النيل سمكة يقال لها الرعادة من مسها وجد خدرا في يده وكتفه

وذراعه فان صبر ازداد ذلك حتى يرتعد ويعضده ويضطرب ويخفق قلبه

ولا يقدر ان يمسكها بتة وهذا الفعل لها ما دامت حية وقد شاهد ذلك الناس

وشاهده من اثق به وهو صحيح وقال جالينوس ان القدمآء قد قالوا

ان هذه السمكة ان وضعت على راس من به صداع شديد سكنه وقد وضع

الميت منها فلم يوثر شيا ويظن ان الحي يفعل ذلك لشدة ما لها قوة التخدير

قال وقرات وصار لي من غير موضع ان هذه السمكة اذا وقعت في شبكة

الصيادين خدرت يده وان اخذ قصبة فوضعت احد طرفيها

على هذه السمكة وامسك الطرف الاخر بيده خدرت يده **حجر التمساح** وفي النيل

ايضا حيوان يقال له التمساح وهو الورك الا انه يعظم في الماء جدا وخبرني

من شاهده انه قد يكون منها ما طوله ثلثة اذرع الى الستين ذراعا وهي الحيوان

تختطف وتفترس كلا دني من الشط نفسه وقعة عجيبة ويا كل الناس

خاصة وساير الحيوان وهي كثيرة مفرطة الكثرة في بلد من بلدان مصر

يقال له الاشمون لا يقدر احد يدنو من الشط بتة ولا ماشية ولا سبع ولا غير

ذلك

الا احتطها وانه يرصد ذلك ويحذا هذا الموضع من الجانب الآخر قرية
يقال لها انصا لا يقربها تمساح بتة والناس بها منه آمنون فان وقع منها
الى ذلك الموضع ايام المد تمساح بقي منقلبا على ظهره لا يملك لنفسه شيا واجتمع
الصبيان عليه يغطونه في الماء ويلعبون به حتى اذا جاز هذه القرية عاد
ضاريا على ما لم يزل عليه وكذلك الحال في فسطاط مصر من فوق الفسطاط
باميال الى اسفل منه باميال نحو عشرة فانها بين هذين الموضعين لا تمر به
الا منقلبة على ظهورها كالحال في الذي خبرنا خبر كنيسة الزيت
في قرية يقال بدوحايه القرا من ارض مصر كنيسة للروم فيها بيت ينزل
اليه على نيف وعشرين مرقاة هناك سرير تحت السرير رجل ميت
مشدود في نطع ومعه صبي في نطع ايضا وفوق السرير ثور رخام
عظيم في جوفه باطية زجاج في جوف هذه الباطية فتيلة نحاس يحرقه
بحمل القيم بامر الكنيسة في جوف فتيلة النحاس فتيلة كتان ويصب
فيها زيتا ويشعله فلا يلبث ان يمتلي باطية الزجاج من الزيت
حتى يفيض ذلك الى الثور الرخام فياخذ قيم الكنيسة من ذلك الزيت
الذي يفيض دايما فيسرج جميع قناديل تلك الكنيسة ويبيع منه ما ينفق
على نفسه وعلى قوام تلك الكنيسة ورهبانها وقد صار الى هذا الموضع رجل
اتى به حتى ينظر الى ذلك ورفع الباطية عن الثور واهرق الزيت
جميعا ثم اعادهما جميعا الا الزيت فاعاد فتيلة وصب زيتا من عنده
واشعله فلم يلبث ان افاض الزيت الى باطية الزجاج ثم فاض منه

الى الثور الرخام فاذا خرج ذلك الميت من تحت السرير انقطعت تلك المادة
ولم يفض الزيت وذكر اهل هذه القرية لهذا الرجل ان الصبي الميت اذا
لطخت المراة حبلا فحملته في حجرها تحرك ولدها ان كان حبلى دايما
وان لم يجد حركت علمت انه ليس بها حبل والله اعلم قصة الحوض المسمى الطام
وخبر هذا الرجل حوضا منقورا في حجر عظيم يسيل منه ما من عين في
اصل جبل بهذه الارض بلزم كنيسة يسيل ذلك سيلا دايما فايحا باطيب الريح
ان مسه جنب او حايض انقطع من ساعته السيلان ونتن ما قد حصل
في الحوض حتى يعرف الناس ذلك فينظفون وينضحون ما فيه ويغسلونه فيعود
يجري على المكان على حالته الاولى قصة جبل توقير وخبرني هذا الرجل وغيره
ان بهذه الارض جبل يقال له جبل توقير وان في اعلاه ثقب وانه يجتمع في
كل سنة في يوم بعينه الى ذلك الجبل طير كثيرة يقال للواحد منها توقير فلا يزال
دايبا يدخل راسها الواحد بعد الواحد في ذلك الثقب من الجبل حتى يعلق
منها واحدا لا يمكنه اخراج راسه فاذا كان ذلك انصرفن جميعا ثم عدن في ذلك
اليوم من السنة المقبلة وان الناس لم يزالوا يشاهدون ذلك كذلك
قصة المصيدة وخبرني ان في بعض هذه الارض مكان في النيل يجتمع اليه
في يوم ما بعينه من ايام السنة السمك ويخرج اليه اهل ذلك البلد يصيدونها
بايديهم لا ينفر عنهم البتة ولا يتنحى عن الاحد حتى ان الرجل لياخذ منها
حاجته من الف رطل الى مايتين فاذا غابت الشمس في ذلك اليوم
لم يقدر على واحدة بتة الى اليوم بعينه من السنة المقبلة ثم يكون الحال كما كا نت

قصة مدينة الحجر وفي هذه الارض مدينة كل ما فيها حجر حتى ان فيها
كل ما يكون في دور الناس من آلة وآنية صخر كلها وحتى ان فيه معلم
حجارة وبين يديه صبيان حجارة وفيها سباع وسنانير حجارة كلها
وانما عظيمة الاحجار في السعة والكثرة وكذلك البيوت والمنازل والاشجار
فالنخيل حجر كله وان ذلك صنعة راجع نعرابتها لا يشك فيه الغا بل
انه نيرمان ذلك فيه قصة الاسطوانة التي تتحرك وخبرني رجل صدوق
شاهد بارض مصر اسطوانة رخام ارتفاعها سبعة عشر ذراعا وعرضها
ذراعين تتحرك دايما لا ينفتر حركته في الجهات يعني ان يميل حتى اذا مال
في جهة فادخل زجاج في اصلها في الجهة التي الذي يسمع تكسيره للزجاج
اذا عاد فال البا الناحية التي فيها الزجاج وانه يكفا دايما على هذا
الخبر الناتج ان جعلت صورة على شبه وعيه تريد بين حجرتين
اعليها فرس او عرقاس من الواسغ وبي الناس ايضا خروج الولد بشبهة
خبر النخلة التي لا تحمل يقال ان حيسا نيسان ذراعه وشمر ثيابه وحمل فاسا
او منجلا ودبي اليها ليقطعها فاذا قرب من ذلك اتي آخر فمنعه
وضمن انها تطعم الطعمت وقد رايت انا هذا فقد كان مرة ولم يتبلغ
الامر فيه الى ان ياكل الاطعمة المنصرية ضربنا خبر الرؤيا قال جالينوس
في المقالة الثانية من كتاب الاخلاط التجربة تشهد على ان من الرؤيا
منه ما يكون من عند الله يكون بها تقدمة المعرفة وان كان بعض فلاسفتنا
لا يقرون بذلك قال ورايت رجلا كان احدى رجليه صارت حجرا فلم يلبث

الا قليلا حتى جنت رجله تلك بعينها قصة حجارة المطر يقال ان في بلاد الترك
عقبة جبل ما بين الجبح والهيال الاذار بها جيش او رعاة شدوا على ارجل
دوابهم صوفا كثيرا ورفعوا في السير لان تلك الحجارة اذا اصطكت بعضها
ببعض ثار ضباب مظلم جدا ما نعامن السير ومطر جوه فهذا صحيح قد
خبرني به غير واحد وقد خبرت ان هذه الحجارة يجتلب بها المطر وقد ذكر
هذا الحديث في سير المعتصم ذكرا تاما في الرقى قال الاسكندر قال جالينوس
في كتاب الذي يسمى باليونانية فاربرون كنت اري ان الرقى خرافات
العجايز فلما طال عمري علمت ان منها حق فاني رايت رجلا لدغته عقرب
فرقى فبرا وآخر ابتلع عظما فنشب في حلقه ورقى فبرا قال الاسكندر فانا
اخبر بما رايت وجربت وهو الخاتم الذي من نحاس في وجع الكلى له
لعسر الولادة قال اليهودي وغيره كثير من الناس اجمعوا عليه انه
صاح بالمراة التي تطلق جارية عذرا باسمها فقالت يا فلانة انا جارية
عذرا وقد ولدت وانت لم تلدين ولدت مكانها اخر في مثله قال
ان كتبت هذه الصورة على ظهر البعير وجعلت فوقه ولدت بسرعة

٤	٣	٢
٣	٢	٤

وهي هذه الصورة واثبت علاماته لئلا
نقع فيه غلط تبدا فتكتب في البيت الاول
الفوقاني مما يلي اليمين اثنين ثم ثلثه ثم اربعة وفي البيت السفلي تبدا
فتكتب آخر البيت ثم اثنين في الذي يليه ثم اربعة لعسر الولادة ايضا

وحدثني غير واحد انه قد اطال تجربته مرة بعد مرة تكتب هذه الصورة
على خزفتين لم يمسهما ماء ويريهما المرأة فاذا نظرت اليه نعما يضع كل
واحدة منها تحت احد رجليها فانها تلد مكانها باذن الله تعالى

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

ينبغي في هذا العدد كيف في الطول والعرض
خمسة عشر ابدا هذا آخر الكتاب والحمد لله
رب العالمين وصلواته على رسوله
محمد وآله الطاهرين اجمعين ٢

لوضع الحمل عن الشيخ الرئيس حتى يسهل الله تعالى

خذ هذا الطلسم وشد على فخذيها اللهكمها طحملد هعمامها [illegible]

ك و ك و ه

واز بهر باريدن باران اين شكل را ميان بر سفال نو نويسند و بر شكم
خرچنگ نهد و او را بشنا باز خوابانند تا بر نگيرند پيوسته مي بارد

٤	١٤	١٥	١
٩	٧	٦	١٢
٥	١١	١٠	٨
١٦	٢	٣	١٣

٩١

قوله وان شئت شاهد حال العالم ينزل منزلة من لم يتمسك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة
من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون فقد نفى العلم عن اهل الكتاب بعد اثباته لهم ... [illegible]
العلم المثبت جعله لمن اشتراه ... العلم المنفي جعله لبئس ما شروا به فلم يتواردا الاثبات والنفي على امر واحد حتى يكون
التنزيل ... اجيب بان مؤدى ... المشترى ... وعدم تعلق النفع به في الآخرة ... [illegible]
الاولى ... [illegible]
سبب لانتفاء خلاق الآخرة ... [illegible]
ذاته ... [illegible]
مع عدم تعلق النفع به فيجوز ان يكون العام ... [illegible]
... [illegible]
ومؤدى الثانية ... ذات المشترى ... قال الشريف المحقق ... عدم تعلق النفع به ... [illegible]
انفسهم ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... ان العلم ... [illegible]
... وعلى البناء ... فلم يكشف المقام ولم يحقق المرام ولم يخلص ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... العلم ... من حيث ذاته ... وقول الشريف ... [illegible]
... السؤال ولا يخفى ... [illegible]

الحمد لله المجيب المعين والصلوة على رسوله المجتبى الامين محمد المبعوث بالكتاب الكريم المبين
والموصل منهاجا بال البقين وآله وصحبه صحب الهدى اجمعين **وبعد**
فهذا ما سنح للخاطر الفاتر عند مطالعة بعض من الرفا تر كتبته لبعض من الاركان ليكون
سببا للتذكر بعد النسيان في زاوية الخمول والهجران وباعثا للامتحان بالاقران
لا بالصبيان والولدان والله الهادي الى سبيل الرشاد وطريق السداد
انه الموفق والمعين وبه والفوح المبين **قال** المصنف رحمه الله
الفصل الاول في ضبط معاقد علم المعاني اه **اقول** قوله لما اراد
ضبط التراكيب التي هي موضوع علم المعاني الى قوله احتاج الى تمهيد ذكر الاصل
والذي سنح للخاطر الفاتر هو ان الغرض من هذا التمهيد تمهيد العذر لا يراد ضبط
المعاقد في هذين الفنين دون سائر هما سيما الذي اشترك بهما في ذات الموضوع
كالنحو مثلا ولذا لم يفصل جواب الشبهة بل احاله الى الاستفتاح مما يجيء مع ان
ان المناسب عكس ذلك لئلا يطول الفاصلة بين المبني وما بني عليه وحاصله
ما مهدنا هو ان الحال قد يقتضي المعاني المعادة للتراكيب بدلالة مفردات والفاظ
كيف كانت وتأليف لجزء المفردات عن حكم النحو فقط وقد يقتضي المعاني المعا
التراكيب لا يماذكر بل بازيد منه وتحري في كل منهما الخطاء وليس لها الا وسيلة الى الاحتراز
عن الخطاء في الكل فعلم ان المعاني معرفة الخواص المفادة بالازيد من المفاد بالكيفيات
وخصوصيات السياق من الذكر والترك والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير ونحوها
ثم لا يخفى ان التعرض لها موقوف على التعرض للتراكيب لان التعرض للمفاد من حيث
هو مفاد لا يمكن الا بالتعرض للمفيد وحال لم يكن افادة المفيد ابانا بمجرد الوضع كما في ما يبحث
في النحو لم يكف التعرض له على سبيل الانتشار على تعرض المفردات من غير تعرض للبيان
كما في النحو ليشهد بما قلنا قول المصنف يجب المصير الى ايرادها تحت الضبط

جعله

جعله نتيجة للمقدمة الممهدة هذا وهذا هو الذي ساقه الى ايراد العلمين في قسم واحد
دون النحو مع اشتراكه بهما في ذات الموضوع **قال** صاحب المفتاح
وان شئت على ان العالم ينزل منزلة الجاهل فتمسك بكلام رب العزة ولقد علموا
لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق الآية فقد نفى ان البيع بما انفسهم ثم قال
في آخرها شيء لا شك ان عدم تعلق النفع به في الآخرة مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم
كاف في كونه شيئا مذموما فلا يتجه ان تعالى اه **اقول** المستفاد من الآية
ليس عدم تعلق النفع به حتى يكون كالمباح بل عدم تعلق نفع ما لمن اشتراه بل كون
الاشتراء علة لانتفاء النفع في الآخرة بالكلية بناء على ان تعليق الحكم بالوصف يدل
على عليته والظاهر ان المباح لا يكون كذلك وانه كاف في كونه شيئا مذموما بلا تم
شيء غير مذموم من تكرار الجملة في بيعهم به حظوظ انفسهم فانه انما يعلم من قوله لبئس
ما شروا به انفسهم لا من السابق مع ان مقتضى تقبيح حالهم هو هذا المعنى لان القبائح
يكون اشد واقوى اذ يحتمل ان يوجد مرجح يبيع به حظوظ انفسهم ولا يترتب
عليها النفع في الآخرة ولم يكن مانعا من الانتفاع بغيره فانه ليس من قباحة في تكرار الدرجة
كالاخفى والمفهوم من الجملة الثانية كمال الرداءة ونهاية القباحة فلم يكن مؤدى الثانية
عين مؤدى الاولى **قوله** اعلم ان المعنى الاصلي هو المعنى التركيبي الذي يحصل
بجمع تأليف اجزائها عن حكم النحو والفاظ كيف كانت وغرض النحوي مقصور
على بيان افادته وهو باحث عن التركيب من حيث افادته هذا المعنى وان كان
كل تركيب لا بد مع افادته من افادة معنى آخر زائد على ما يحصل من اي لفظ كان
حاصل من خصوصية كل لفظ والمعاني باحث عن التراكيب من حيث افادتها
ما يزيد عليه ويختص بخصوصية كل تركيب واما حاصله ما من شيء الا ويمكن التعبير عنه
بالفاظ مختلفة فما يوجد في ضمن الجميع من افادة المعنى الاصلي التركيبي منظور النحو وما يوجد

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/13
Tasnif No.: 892.7-08

في ضمن واحد منها من المعاني التي هذه بكل تركيب منظور الطول ويدل على ما قلنا قول سعد الملة
والدين في شرح المفتاح والتلخيص فليتنظر فيهما قول الفاضل لانهما ارادوا بالزايد
على اصل المراد المعنى الزايد على المعنى الوضعي للملفوظ الذي عبر به على المقصود وفي محل تامل
ونظر كما ظهر مما سبق والحاصل ان ما ذكرت في رد الجواب عن الاعتراض على كون بيان
القرب والبعد والتوسط من المعاني على تقدير دخولها في معاني اسماء الاشارات اولا
بالجواب المذكور ثانيا وارضا والالتزام بكون اكثر المباحث المذكورة بحثا لغويا
وتوطئة لما بل هذا الفن مما لا يليق بشان الشريف ولا يرضى به المحقق والله اعلم
قال المصنف ردّ ان اما ترى الخ الاول اه قال الشارح الشريف وجب
عنه بان المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفتا الخبر اه اقول
يمكن دفعه المحشي انه قد بين فيما سبق بديهة صدق المتكلم وكذبه حيث قال
ويصدقون ابدا في مقام التصديق آه وبنى عليها بديهة الجزم ان التنزل من دعوى
بها بداهة صدق الخبر لا يوجب التنزل عن دعوى بديهة صدق المتكلم فبقي على بداهته
فلم يحتج الى التعريف فلما عرف صاحب التعريف الصدق والكذب وجب ان يحمل على
صفة الخبر بناء على توقف معرفتهما على معرفة الخبر كونهما من الاعراض الذاتية لا تبدل مع انه لا
يمانع ان ههنا حاشية يرى من احد بيانا انه لو قال مطابقة الخبر يلزم الدور ومن الاولى
انه لو قال صفة الخبر يتوهم الدور ولا يلزم فتدبر فيه قال المصنف
فاما السبب في كون الخبر محتملا للصدق والكذب فلو امكان تحقق ذكر الحكم مع كل واحد
منهما من حيث انه حكم مجرد اقول انظر ان هذا اشارة الى جواب سؤال مشهور وهو
ان الخبر اذا كان صادقا فلا يحتمل الكذب وبالعكس فكيف يحتمل الشيء الواحد النقيضين
وايضا كلام الصادق لا يحتمل الكذب اشار الى جواب الاول بقوله مع كل واحد منهما
اي بدلا عن الآخر لا على طريق الاجتماع والى جواب الثاني بقوله من حيث انه حكم مجرد اي مع قطع النظر
بطريق في

على خصوصيته واما ما حمله الشارح فغيره تكلف اما اولا فلانه لا بد ان يراد بالخبر الحكم
وان يكون الاحتمال المذكور في تعريف الخبر الاحتمال الذهني وهو ليس بظاهر وانظر
ان في تبيين ما حملناه اولى والغرض الي اكثر في الكتب بخلاف ما حمله الشارح لكن في عبارة
لفظ السبب نوع نبوّ والامر فيه سهل وان الشارح قد وجه قول المص ومرجع كون الخبر
مفيدا للمخاطب الى استفادته آه بان حكمنا بكون الخبر مفيدا اه مع انه لا اصطلاح فيه بل المراد
المص ههنا هو ان مرجع اتصاف الخبر الصادر عن المتكلم بالافادة الى ايصال ما يصل
منه الى المخاطب بالاستفادة بان يكون المخاطب غير عالم بالحكم قبل فرجع بالاحتمال خلو المخاطب
عنه اذ لولم تخلو لم يفد الاستفادة فلم يفد اياه ان ايه افادة قال المصنف
في اوايل الفن الاول اما الاعتبار الراجع الى المسند اليه فكونه محذوفا واما الاعتبار
الراجع الى المسند فكونه متروكا وقال الشارح سعد الملة والدين في ذكر الحذف
في المسند اليه والترك في المسند اشعار بان المحذوف والركن الاعظم كانه ذكر ثم حذف
بخلاف المسند فانه يترك ولم يذكر والشارح الشريف لم يلتفت اليه وحمل الى التفنن
قال ولذكر قايل فيما سبق او من نحو مطلع بترك المسند اليه اقول اختيار عبارة النكتة
بخصوصه مخصوصها في موضع لا يوجب لا يوجد اختيارها في موضع آخر ولا يدل عدم
اختيارها في موضع على انعدام القصد بها الى نكتة في محل يناسبه ونظيره ما وقع
في الحديث من قوله عم ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمان قال بعض
الافاضل العلماء انما قال الرحمان دون الله او نحو ايذانا بان تقليبه القلوب على صيغة
الرحمة منه مع انه قد وقع في حديث آخر اصابع الله قال المصنف واما الحالة التي
تقتضي كونه موصولا فهي متى صح احضاره في ذهن السامع بواسطة ذكر جملة معلومة
الانتساب الى مشار اليه واتصل باحضاره بهذا الوجه غرض مثل ان لا يكون
له منه امر معلوم سواه وقال واما الحالة التي تقتضي كونه اسم اشارة فهي متى صح احضاره

في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا واتصل لذكره داع مثل ان لا يكون للمتكلم او للسامع طريق
طريق اليه سواها **اقول** انما ذكر المصنف فيهما ولم يذكره في غيرهما بل جعل ما جعله مرجحا
لهما على الطرق المقتضية لتعريف الاضافة حيث قال اما لانه تقتضي التعريف بالاضافة
فهي متى لم يكن للمتكلم احضاره في ذهن السامع طريق سواه لغاية ومن ان المتكلم قد يحتاج خ
بعد العلم بالوضع في صحة اطلاق الاسم على ما يطلق عليه الى شيء غيره فالطرق المقتضية ههنا
مركبة من مصحح ومرجح كما في الموصول واسم الاشارة وانه يحتاج في الاول بعد العلم بوضعه الى
ان يعلم بكونه منسوبا اليه بجملة مخصوصة ليصح احضاره بذكرها وفي الثاني يحتاج الى كونه
محسوسا مشاهدا وغايتها طلب المخاطب انه لو كان احدهما فاقدا لم يكن على حقيقته ومدلا خ
الى شيء آخر بل يكفي في صحة اطلاقه مجرد العلم بالوضع كما فيما عداهما فالطرق المقتضية فيه من مرجح
فقط ولا حاجة الى المصحح سواء كان الوضع والموضوع له خاصين كالعلم او كان الوضع عاما
والموضوع له خاصا كما في المضمر والشارح الشريف لابد في المصحح والمرجح وفي كل طرق لكنه
قد لا ينفصلان فعلا المرجح كما في المضمر والعلم وقد ينفصلان كما في الموصول واسم الاشارة
محل نظر وتامل لان فيه التزام مؤنة المصححة جميع ما لم يذكر المصنف فيه واجيب بكلام من الشارح
الى ما اشرنا اليه مما امتاز به الموصول واسم الاشارة عن ساير الطرق واحتاج الى بيان
علة لتفصيلهما فيهما وترك تفصيلهما في غيرهما مع ما بين العلتين المذكورتين احديهما في الكتاب
والاخرى في الحاشية من نوع تخالف ظاهر يحتاج تلفيقه الى تعسف لان المفهوم من الاول هو
ان علة ترك التفصيل في غيرهما فقد المرجح والمفهوم من الثاني انه عدم كون احدهما منفكا
مغايرا للاول وفيما حملنا عليه كلام المصنف وجه على ذكر كما لا يخفى لا يشكل ان الاتيان
مسبوق بالامكان فعدم ما يحتاج اليه فيما عدا الموصول واسم الاشارة بعد العلم بالوضع الى شيء
لا يقتضي ان لا يكون هناك مصحح غايته ان لا يكون غير المصحح معتبرا فيها لانا نقول لما ثبت انعدام
ما يحتاج اليه فيه بعد العلم بالوضع تبين ان المصحح اما نفس الوضع او العلم به ولا ريب ان الكلام

في علم البلاغة انما هو بالنظر الى العالم بالوضع واللغة فحينئذ لم يحتج الى شيء آخر بعد لم يعتبر له مصحح بل
لم يجمع اعتبارات كما لا يعتبر الامكان في الفعل بعد ما انه اعتبر في جانب المعلول **قال المصنف**
في الفرق في طلب الاستفهام وطلب الامر والنهي ان الاول طلب نقش في الذهن لما هو في
الخارج والآخر طلب مطابقة في الخارج للنقش الذهني واعترض عليه بنحو اعلم الانسان وكونه
قائما فانه طلب نقش مع انه امر اجاب عنه الفاضل السيد الشريف الملا زاده بان المطلوب في الاستفهام
ان يوجد الشيء في ذهنك وجودا غير اصيل وبنحو اعلم ان يوجد الشيء في ذهن المخاطب وجودا
اصيلا ورد الفاضل الشريف بان العلم بالشيء اما وجود اصيل له او غير اصيل بلا فرق
بين علم المتكلم والمخاطب ثم قال فان قلت تصور البخل يقتضي الاتصاف بالتصور لا بالبخل
لان الموجود اصيلا هو التصور لا البخل قلت تصور الشيء وجود ظلي له كما ذكرناه وكان قيام الشيء
بالنفس في وجوده العيني يقتضي اتصافها بعينه كالبخل القايم به كذلك قيامه بها في وجوده الظلي
يقتضي اتصافها بظله وقد يكون للظل ظل كما في العلم بالشيء فيقتضي اتصاف من قام به بظل بالعلم م
الظل لا بالظل ولا بالعين وليس يلزم من ذلك ان يكون شيء من مراتب الظل موجودا وجودا
اصيلا انتهى كلامه اقول المفهوم من هذا الكلام ان لا يكون الوجود الظلي وجودا اصيلا للشيء
اصلا لا للظل ولا لذي الظل والكل مسلم وفي الاول نظر اذ لا يتقبض العقل من ان نحو ن
مفهوم الانسان الحاصل في الذهن مثلا فردا جزئيا من افراد العلم والصورة والكيف
بان ينتزع عنه مع ابناء نوعه او جنسه كصورة الفرس والبقر والسواد والبياض منه
المفهوم الكلي ويكون وجوده وجودا اصيلا له كوجود زيد بالقياس الى ذاته ويكون وجوده
ظليا للماهية الانسانية اذ لا يصدق عليه انه انسان بل انه العلم والكيف والعرض فان الاثر
العام للاعراض ان تجعل موضوعها متصفا بها ويؤيده ما نقل في الشفاء من ان المعقول في
النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لانه مقيس الى اعيان
كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث ان هذه الصورة مثبتة في نفس جزئية نسخه

فلي احد اشئ من العلوم والتصورات فكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا
فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا ومع ذلك يخالف لما حققه في بحث
الوجود الذهني في حل شبهة منكريه لان حاصل الشبهة انه لو كان للاشياء وجود في الذهن
لزم ان يكون للاعراض وجودان ووجود العرض علة لاتصاف المحل به فلو كان موجودا
في الذهن لزم ان يكون وجوده علة لاتصاف الذهن به كما يكون علة الاتصاف محله في الخارج
فيلزم كونه حارا باردا مستقيما معوجا وخلاصة الجواب انا وان اثبتنا له وجودين
لكن لا نقول كل واحد منهما علة للاتصاف بل نقول علة الاتصاف هو الوجود الخارجي فان
المفهوم من هذا الكلام ان علية الاتصاف من جانب الصفة ليست الا للوجود العيني
للاعراض ولو لم يكن مرتبة من مراتب الظل وجودا اصيلا لزم اما ان لا يتصف الذهن به
وهو بناء فيما ذكرنا هنا اولا تختص علية الاتصاف بالوجود العيني وهو بناء على ما ذكر
في الوجود الذهني اذ لا يخفى انها ليست من الامور الاعتبارية ولوازم الماهية التي لا
علية للاتصاف من جانبها بل من جانب الموصوف وبما قررنا ظهر ان ما في شبهة المنكرين
من حصول الاعراض لان كون وجود الصفة علة للاتصاف انما يتحقق فيها واما الامور
الاعتبارية ولوازم الماهية فلا دخل لها في الاتصاف بها بل من جانب الموصوف
فقط ولهذا قال الشارح هناك وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك الموردة ههنا
فلا يلتفت الى ما يقال من ان هذا الجواب ليس بحاسم لمادة الاشكال اذ لو تشبث المعترض
بلوازم الماهية او الامور الاعتبارية لم يمكن ان يقال ان لها وجودان وعلة الاتصاف
هو الوجود الخارجي اذ لا وجود لها في الخارج ولا احتياج في دفعه الى ما قيل يجوز ان يكون
للشيء وجودان كلاهما ذهني لكن احدهما لا يكون منشأ الاثار والاخر يكون منشأ كالخارجي
في ترتب الاثار كما قرره صاحب هذا الجواب في العلم واطلق الوجود الخارجي ههنا واراد به
ما يتناول ما يكون منشأ في ترتب الاثر مع انه لا يشفي عليلا ولا يغني شيئا الا ان ما يكون

في مقابلة

في مقابلة الخارجية في الامور الاعتبارية هو وجودها وثبوتها لموصوفها وهو علة الاتصاف بها
لا علة لها وعلته كما صرح به المجيب في حواشي التجريد في بحث الوجود وبهذا ظهر هنا فساد شبهة
اخرى على قوله ههنا وكذا قيامه به في وجود الظل يقتضي اتصافه به باطل لان قيامه به
الاتصاف لا علة مقتضية اذ لا معنى للقيام الا ثبوته ووجوده له وكذا الكلام في
في قوله وقد يكون للظل ظل فيقتضي
اتصاف من قام به بظل الظل

تم

قوله فان قيل يجب ان لا يكون الآخر جواباً آخر منشأ هذا السؤال الغفلة عن فهم
قوله لان كليهما متولدان من اللحم وحاصله انه يلزم عدم الفرق بين السور بين لا لاعتبار
في المولد لاختلاف الامرين اللحم وحده وهو نظر في كل واحد منهما ظاهر ولعتبار اختلاط
الدم فانما لا يكون وتغير في ذلك كسوا فعلى هذا الاعتبار بين عدم الفرق بين السورين
واما حاصل الجواب بالاجمال على ما سنح في هذا البال فهو ان النجاسة لا تعد ولا ذكر
بل باجتماع الامرين اعني حرمة اللحم واختلاط الدم في غير الماكول وواحد منهما اعني الاختلاط
في الماكول وتفصيله على ما تحقق في العلامة يقتضي بيان معنى السبب والعلة
والشرط والعلامة بحيث لا يبقى عليه شائبة تمام في حل المقام وكشف المرام
فالسبب في الشريعة ما يكون طريقاً للوصول الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوبه
ولا وجوده مثل دلالة انسان سارق على مال انسان آخر ليسرقه فانه لم يضف الى الدال
شياً لان الدلالة سبب محض اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينها وبين
المقصود ما هو علة غير مضافة الى السبب وهو الفعل الذي باشره المدلول والعلة
ما يضاف اليه وجوب الحكم الذي يثبت به ابتداء كالبيع للملك والقتل للقصاص
واعلم انه اعتبر في مفهوم العلة الشرعية الحقيقية ثلاثة امور احدها اضافة الحكم
الذي هو موجبها بحسب الشرع اليها وثانيها تاثيرها فيه وثالثها حصوله معها في الزمان
فاذا وجدت هذه الامور باسرها في العلة كانت حقيقية والا مجازاً او حقيقية من وجه
والشرط ما يضاف اليه الحكم وجوداً عنده لا وجوباً به كالدخول في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق بالطلاق فان الطلاق موقوف على وجود الدخول ويصير الطلاق
عند وجود الدخول مضافاً الى الدخول موجوداً عنده لا واجباً به بل الوقوع بقوله انت
طالق عند الدخول والعلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوبه
فيكون دليلاً على وجود الحكم عند وجودها وهي رابع انواع علامة محضة وهي التي يدل

على

على ما كان موجوداً قبلها كالحبل للطلاق وعلامة بمعنى الشرط كالاحصان للرجم
وعلامة بمعنى علة كالعلل الشرعية للاحكام فانها بمنزلة الامارات وعلامة تسمية
ومجازاً فاذا عرفت ما تلونا عليك فاستمع الى ما نلقي اليك ان الحرمة التي بمعنى
الكرامة علامة النجاسة والظاهر انها العلامة بمعنى الشرط كالاحصان للرجم لا بمعنى
لان الحرمة المذكورة ليست علامة للنجاسة الموجودة قبلها كالحبل على الطلاق ولا انها
موجبة للنجاسة كالعلل الشرعية الوضعية كالبيع الموجب للملك والحبل الى المجاز
وان كان باب المجاز مفتوحاً واما علة تلك النجاسة فغير معلومة يقيناً لكن
فيه شبهة ان يكون علتها اختلاط الدم الى قوله ولنن كذكرنا فالحاصل ان الحرمة
حالة في اللحم الحرام المخلوط بالدم دالة على ان ذلك اللحم الحرام المخلوط بالدم يوجب
النجاسة حال كونه ذلك اللحم المخلوط بالدم مقارناً بالحرمة كالاحصان فانه حالة في الزاني
دالة على ان الزنا ان وقع مقارناً به يوجب الرجم كما صرحوا بهذا المعنى في كون الاحصان
علامة للرجم ونسبة الحرمة الى النجاسة كنسبة الاحصان الى الرجم فعلى هذا كان
وجوب النجاسة لاجتماع الامرين اعني الحرمة والاختلاط في غير الماكول وما نقول منه
لان مقارنته العلة بحسب الشبهة لعلامة المعلول من غير موجبة للمعلول بخلاف
واحد منهما فانه علة ضعيفة غير مؤثرة في ايجاب المعلول فان قلت انه لم يكن موجبة
لا يكون علة اذ قد اعتبر في مفهوم العلة امور ثلاثة احدها التاثير وهو مفقود هنا
قلت اعتبار تلك الامور انما هو في العلة الحقيقية لا في ما صرح كما اشير اليه وما نحن فيه
من القاصرة لا يقال فكيف يعلل وجوب النجاسة باجتماع الامرين والحال انه اعترف
الشارح بانها معللة بالاختلاط وحده حيث قال لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط
الدم لانا نقول المراد بالعلة في قوله فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم هي العلة القاصرة
بدليل التعبير بلفظة الشبهة والعلة التامة اعني اجتماع الامرين هي العلة الحقيقية فلا منافاة

بين كلامي الشيخ فان قلت العلل الموجبة للنجاسة اعني اجتماع الحرمة والاختلاط حاصل
في ما كول اللحم ايضا وذكر ان الاختلاط علة للنجاسة اذ الكلام في النجاسة لاجل الاختلاط
لان النجاسة لذاته على ما اعترف به السائل في صدر الجواب والنجاسة بسبب الحرمة لا
لكون الحرمة علامة للنجاسة يستلزم كون النجاسة سببا للحرمة ايضا فلزم الا يكون.
فرق بين الصورتين كما قال السائل قلت لا نم تلك السببية فان الرجم ليس بسبب
للاحصان لانه ليس طريقا اليه ولكني سلم لكن لا نسلم استلزام الاختلاط النجاسة
لما عرفت ان الاختلاط المذكور علة قاصرة للنجاسة غير موجبة لها كما قال الشارح
والزم المستقذر في موضع المختلط بالالم يعط له وجه حكم النجاسة اي الالم يكن للنجاسة
علة حقيقية موجبة لها كما لا يعطي ليرجع الحرمة هذا الحكم واما قوله احد الوصفين
لا يكون علامة الا لاحدهما الا بان يكون بينهما تلازم او سببية او وضع اتفاق
اقول ان اريد بالتلازم ما يدل عليه صيغته اعني ما يكون بطريق التعاكس فلا نسلم
ذلك فان الاحصان علامة للرجم والمعتاد علامة للمسجد مع انه ليس بينهما تلازم
بهذا المعنى وان اريد به [illegible] التلازم ولو من احد الجانبين فلا نم بعدم حصوله فيما نحن
فيه فان النجاسة مستلزمة للحرمة كما لا يخفى ثم قوله فاذا لا يكون الحرمة علامة للنجاسة
الا بان يكون النجاسة سببا للحرمة اقول ان اريد بكونه سببا للحرمة انها علة تامة
للحرمة مستلزمة اياها شرعا فلا نم ذلك اذ لو كان كذلك لزم ان لا يوجد الحرمة بدون
النجاسة لاستحالة وجود المعلول بدون علته التامة وان اريد به سببها في الجملة فغير
مفيد في اثبات الدعوى التي ادعيتموها كما لا يخفى على من نظر بالانصاف وترك
الاعتساف فانه من طرائق الاسلاف اذ كان اخلاق بالنذر ونهاية الطاف خداوندي
متوقع آنست كه بعين انصاف نظر كرده شود اگر خللي يافته شود كه جواب نوشته
رامانع باشد از اشارت شريف بايد فقير كنيف در بيع شود تا بر طريق محاوره تحقيق
فيصل يابد والدعا معاد الى يوم التناد

ق

اذا انت فاوتني الى الجنب كربة تزود كغضاني بعد سوي ودني
ولا تدفنني في الفلاة فانني اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

اعتل عبد الله بن يحيى بن خاقان فامر المتوكل الفتح ان يعوده فاتاه فقال امير
المؤمنين يسائلك عن علتك فانشد هذا البيت اعني عليل آه فلما عاد اليه اخبره
بالخبر اوصله بمائة الف دينار • عليل من مكانين من الافلاس والدين • وفي
هذين لي شغل وحسبي شغل هذين •

جاء رجل الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضه وقال اكتب لي قبالة شروية فكتب رضه
بعد التسمية اشترى ميت من ميت دارا في بلد المذنبين • ومحلة الغافلين • الحد الاول
ينتهي الى الموت • والثاني الى القبر • والثالث الى الحساب • والرابع اما الى الجنة او الى النار •
بتاريخ كذا تم

للشيخ ابي سعيد ابي الخير المهنه‌ئي رحمه الله

آشنايي خلق در دسراست • منقطع باش تا ندانندت • گرد هر در مگرد بهر طمع • تا ز در همچو
سگ نرانندت • جگرت خون شود اگر چون دل • صدر جويي و قلب خوانندت • ور بسوي گوشه گيري چون
ابرو • بر سر ديده ها نشانندت • اين همه جز جهد حاجت نيست • آنكه روزيست مي رسانندت •

وليس وراء عبادان قرية عبادان بفتح العين بلدة بنواحي البصرة في وسط البحر وكان يسكنها
جماعة من العلماء والزهاد للعبادة والخلوة وقال بعضهم عبادان حصن صغير في وسط البحر وكان
في قديم الايام من ثغور المسلمين وروي في فضائلها احاديث غير ثابتة كذا في انساب السمعاني رح
وهذا مثل والمقصود انه ليس بعد هذه المذكورات مقام آخر وليس بعد البقاء مقام اعلى منه
فانه مقام الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين لمولانا شيخ علي البسطامي رح

ذوقي وشوقي وعشقي
وصل تمام بكم

قال مجنون العامري • اتوب اليك يا رحمن مما • جنيت وقد تكاثرت الذنوب
فاما من هوى ليلى وتركي • زيارتها فاني لا اتوب • تم

نکارکا صدنه خط کلدی دلر

ایا رب نعمت انعمتها علی ونائلة وابطرها ملک لطفت وانت اللطیف الخبیر ولجنة الیم حتی هلک فیا ایها الذی لا اله
ا یسلک الا الذی قد سلک معتوعا دایر التعور یدور بما شیئه الفلک الستعا افی ذرا نحن وفتح الملک لک

لابی علی بن سینا

مایم بفضل حق تولا کرده • وز نیک و بد جهان تبرا کرده •
آنجا که عنایت تو باشد باشد • ناکرده چو کرده کرده چون ناکرده •

للشیخ ابی سعید المهنوی قدس سره فی جوابه

ای هیچ نکرده نیک و بد ها کرده • وانگه برضای حق تولا کرده •
بر عفو مکن تکیه که هرگز نبود • ناکرده چو کرده کرده چون ناکرده •

لابی الفتح البستی

حُجِبتَ ومن بعد الکسوف تبلّج … یعنی به ما فاق للبدر والشمس
فلا تعتقد للحبس غمّا ووحشة … فاوّل کون المرء فی اضیق الحبس

وله ایضا

لا تجفونّ اخا وان ابصرته … لک جانیا ولما تحب منافیا
فالغصن یذبل ثم یهجع ناضرا … والماء یکدر ثم یرجع صافیا

ابو الفتح علی بن محمد الکاتب البستی من کلماته من اطاع غضبه اضاع ادبه • عادات السادات سادات العادات • وهو احد الشعراء المشهورین صاحب التجنیس توفی فی سنة اربعمائة رحمه الله من تواریخ الامام العلامة ابن خلکان

لابی نواس

اذا نحن اثنینا علیک بصالح … فانت کما نثنی وفوق الذی نثنی
وان جرت الالفاظ یوما بمدحة … لغیرک انسانا فانت الذی نعنی

جذابت یکرده از روی زیبا جدا چون توان کرد کنی را از کوی
بکلمه کند که چرا در راهی کرد که هو الحبیب ذا الذی به انجح

آنها که ز عشق سبب تناسخ فردند
دیدی رفتی در تن نظم کردند
سوگند بجان یکدگر می خوردند
کین یوسف مصر سته که باز آوردند

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الفياض الوهاب ل اعلم ان الفياض هنا منقول عن معناه اللغوي وهو الكثير
كثيره مخصوصة بالماء الى معنى الوهاب اما بلا واسطة بان يشبه الهبة بسيل الكثير فيستعار الفيض
الموضوع لها للهبة ثم يشتق منه الفياض بمعنى الوهاب على ما هو طريق الاستعارة التبعية واما بواسطة
نقله اولا الى ما هو صفة للواهب من الكثير المخصوص بها او غيرها بطريق الاستعارة بجامع
النفع او نحوه والنقل منه الى المعنى المجازي مرسل لكنه لا حسن للتشبيه وتحمل على تعدد النقل نحوا
ان ينقل اولا الى اخص من صفات المالك السيلان بطريق المجاز المرسل وينقل منه الى الهبة بطريق
الاستعارة الى غير ذلك من التوجيهات واشار الى ان الاظهر ان النقل بلا واسطة بقوله او هو صفة
بسعة مواهبه عطفا على قوله بمعنى الوهاب مجازا ولو معناه. او هو وصف له عاطفا
نعت مواهبه اولا وربما يحمل قوله او هو وصف له بسعة مواهبه عطفا على قوله الفياض
الوهاب فيقتصر المعنى الفياض اما بمعنى الوهاب والنقل بلا واسطة او بدونها والنعت حال الكون
اولا بل صفة للواهب فالنعت حال المتعلق وهو الظاهر الى اصل الحاشية وسوق عبارته
السكاكي لكن زيف بان المحشي ذكر كتبه خط الحاشية بعد تمام الوجه وذكر التعدد
الوجه الاول لانه يحصل له وما نحو لا كلام لعطف اى المغترة له الاشعار في الاصل بتغير النقل
يحصل الاشتقاق والاختصار كالاخ والنص في الاصطلاح على ما ذكر محل نافل ل
ومنه اخذ قوله المسداد الفياض اما على ما يناسب ما عرفت من النقل بلا واسطة او بغيرها اما الاول
فبان يراد به اتصال ذكر النقل ودوامه لانه ويشتق منه الى شيء ذكر الفعل لعلاقة
التعلق ثم الى الفعل بالمعنى المصدري بتلك العلاقة ايضا او لما بعد الكثرة والدوام مشتقة
منه الفياض بمعنى الفاعل الفعل المحصل الدائم واما الثاني فبان ينقل منه الى الفعل بالمعنى
المصدري المتعلق به لعلاقة التعلق واما بعد ذو الفيض وذكر بان يراد به نفس الفعل اي
الاثر فانه جامد فالفيض منه بمعنى النسبة كالتمار والحار وهذا توجيه على منوال ما يجب
المحصلون كلامه عليه مع تحقيق على تحقيق الوجه لا يصح على الناظر سلامتها عن التكلف اي يحمل
ان معنى قوله ومنه المسداد الفياض ان الفياض هنا بالمعنى الاصطلاحي الا انه منقول منه كما هو
دأب منقول اللغة حيث ذكر من بعد سان مصدر المستفيض بل هو الاسم العبارة وفي حكمه على

على ما في التقرير اما النقل بواسطة فبان ينقل اولا من كثرة الماء الى اتصال الفعل الواقع
لعلاقة السببية على ما هو النفع او نحوه واما النقل بلا واسطة فبان ينقل اولا الى الفعل لعلاقة
النفع او النفقة الى العدم منه الى اتصاله ودوامه لعلاقة التعلق لا يحال على هذا
السداد في الوجه الثاني انما يتحقق النقل اما بواسطة او بغيرها فلا وجه لتخصيص الاول بكونه
على ذلك ما عرفت لا ما توهمه المحشي في تمام الكلام من النقل او الاستعارة وهو مخصوص بالوجه
الاول لان في الثاني الاستعارة جعلي لمعنى السببية لا مع ذلك ما هو ثم لا يذهب عليك ان نقل الفيض
في الاصطلاح بمعنى الاتصال والدوام على ما في حاشية الكشاف لا كلام فالحق في اصل الكلام من انه
الفعل فلا يصح سبيلا له الا ضرب من التكلف وليت شعري لم لم يقل انه اراد بالفعل المذكور
في تعريفه الفيض الفعل المصدري كما هو المتعارف في الاستعمال فالتناقض على ذلك ما عرفت
وان اراد به الاثر كما هو المعنى الموضوع له فهو بمعنى النسبة هذا ما سمح به جولان القلم من غير تفرغ
البال والله اعلم بحقيقة الحال وحسبه المقال قوله لان الحمل ل نعدد ان الجزء الاول من السرور
لا دخل له في ترتيب انما اي عموم الحمد باعتبار ما يعلم له الحمل يحصى به بتعميم الاول على عموم المحمود
عليه ولكن الجواب ان الباعث يحمل السببية ايضا ويكون الحمل يحصى اعلم فاعتبر عموم ليتم
العموم باعتبار المحمود عليه على ما يتحمله اللفظ فيقتصر [illegible] ما يشعر به قوله ظهر وكان الحمل
كان يحصى ابه لكن يخصصه ربما يتوهم تخصيص المحمود عليه ايضا فلتعميم مدخل في ظهور عموم المحمود عليه
واما ما يقال من ان الوصف بالانعام لا يكون الا بازاء الانعام فلو خص الحمل به لزم خصوص
المحمود عليه ايضا [illegible] المحمود عليه ايضا هو الباعث لا المقارن مطلقا ومن المعنى جواز ان يحصى
عمرو بالانعام ويكون باعثا عليه علمه او شيء [illegible] وكذا [illegible] ان كلام
مستعمل في الحمد انما الاول فيتضمن مقدمة معلومة هي ان كل يحصى به [illegible]
تعميم [illegible] على التعميم واما الثاني فلو لاح [illegible] ان المحمود [illegible] عن العلم [illegible] وسنورد
ان المحمود عليه مخصوص بالاختيار مع عموم المحمود به [illegible] وانما الشرط [illegible] الوصف [illegible] السلطنة
ظاهرا وباطنا ذكره في الحاشية لكنه اشار بهما الى توجيه [illegible] السلطنة [illegible] عليه
انه يعني هذا التوجيه ولا يجري [illegible] من [illegible] كلامه في [illegible] التعريف [illegible]

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/14
Tasnif No.: 160

عن من احد بما فيه فان المطلق يحسن بكل واحد اللهم الا ان يستنبط الشرط منهما في نحو والتكرار المفيد
للتكرار او يجعل اللام للاستغراق فيشمل من به لانهما العصيان الا انه يقال انه والنهي بما شان الدين
ولا يخفى ما فيه من التكلف لانه لو اجري على مطابقة الاعتبار اوله بما لا يحتاج هنا الا زعم انه
اثبات التعظيم لا يعتاد بالحصر فان الحمد وتكرار ثناء ولا معنى لمطابقة الاعتبار فيه فلان يكون كرحش
في نعت السلاطين اوصافا في ... المبالغة لم يعتقدوا فيهم ... ليس يتخذ به ما ... الحصر
كتعددهم بمعظمهم ... والتعظيم بشان التسخير ولا يخفى والى الجواب بانه لم ... الا وجهات
المقام المجازية او انه يعتقد في اتصافهم بها فان الاول خلاف الواقع والثاني خلاف السويه
لا يقال هذا اعتراض الى ... عن قوله ... وهو بالمسان وجد ... السؤال على ما فرق ...
العظمة من ... التعظيم ... الظاهر ... الفعل المبني على التعظيم كان الباطن
وما ذكر في بيانه من انه لو خالفه اخبار الجوارح لم يكن هذا الا مدح ... ورجح له الاول على ان
التعظيم الظاهر ... مخالفة اخبار الجوارح ... على ... التعظيم الظاهر في صورة المخالفة
... عدم توجه السؤال ... ان المعتبر هو عدم مخالفة افعال الجوارح كما صرح به
لا يقال ... انه ... في الجواب ... لا ... في حمل الجنان ما جاب ما شملها
على ان ... حسب التنزل ... ذكر المتبع ... انه ... الى كثير كل منها
شرطا ... لا ... والتنزل ... ان المعتبر هو حمل الجنان
والاركان ... كما ... الشرط ... والاخر ... جزاء ولا ... عدم
كونه ... ولا شعار لفظ على ما ... وجه ما فيه
والا ... ان ... لان الحمد في الواقع هو فعل اللسان ... الشرط لا ... كما ... مولا
استعمال اللغة ... ثم الحمل ... الا ان ... دخول المعترض
عن ... الحمد ... الحمل المذكور ... في ... المراد ... المدح
الاول ... في ... الاخر ... التراسم ... وبينهما
كون ... ذلك ... الحمد ... الاول ... المحمود عليه
... اللفظ ... المحمود ... لا ... الاخبار ... الا ...

... لانه المقابل الدائر على السنة الناس لا الوصف الملائم والجواب الاول ناظر الى الاحتياج
الاول وتعريض ... الاول ولمنع لزوم الركة ... لاعتبار قيد زائد في الحمد هو كون المحمود
عليه فعلا اختياريا دون المدح فيكون اعم وجه ان ... اعتراضا بمنع التعريف لعدم ... على
العبد ... الاعم ... من جواز التعريف بالاعم لكنه ... في هذا المقام ... على النسب
لا يقال ... التعظيم والتبجيل ... الا ... ذلك الفاضل المحقق ... ذو
العقول ... كالاولين مثلا لا ... على هذا الالزام ... على الفعل
لجواز ... اوصف ... والجواب الثاني ناظر الى الاحتياج ... منع
لزوم الركة ... على ... الاول ومنع ... المدح ... اختياريا ... الذي اوقع
الحكم في بطلان ... على ... المعرفة ... فان ... الاولى ... يشعر
على المدح ... الحذو ... جوابه ... ان يكون المدح
اخص من الحمد ... وقد جعل ... يكون جوابا ... الاول وليس
اللازم ومنع بطلان ... والاظهر ان يجعل ... السؤال واما ... ولو
والجواب عنه ان ... لا ... عدم ... الاول على نفي الركة لو ... ان ... الكل
الكل على ... المنفصل والمتصل ... صرح ... لا ... بعدم
التوقف ... الحمد ... الحمد ... وذكر الازم وارادة الملزوم ... او اراده
لعدم القول ... اسناد المدح ... اللفظ ... ان الكلام في نفي الركة
فان قيل ... هذا ... عليه ... وانما ... ولما ...
مع الحكم في ... والاول ... في كتب الافعال ... الدلالة على الاختيار
الاختيار ... واما ... الحمد ... المدح ... الوصف في مقام المدح
... الا ... لا ... الاحوال ... الاضافة ... الله
... المعنى ... على ... لا ... ان جعل ... معنا
والثناء ... المدح ... الاصطلاح ... ذكره ... لم ... كان
الحمد منصوبا ... اقترانه بالقول في مواضع ذكره ... عليه قوله في ... به

لا ان الحمد به حمد مخصوص فلا يلزم من الاولوية به اختصاص المطلق لان الغرض انه لم يقترن الحمد الحاصل
في شيء من موارده ولا صار في سلكه المخصوص   واعلم ان القول المخصوص اي الوصف بعوارضه
وهذا اولى مما قال هو قوله الحمد وقوله ليس حمدا مخصوصا اي الغرض منه لا يتعلق بخصوصه اي كونه
هو لكونه اتى الغرض من اظهار الصفة الكمالية وكل ما اشار به في صفة الاولى يكون حمدا بهذا الاعتبار
بل انه باعتبار ترتبه عليه الحمد عليه والغرض منه وجه ما يدل عليه اختصاصه بالله من اجل انه سبحانه
لا يكون الله بوجه ما منزه التنزيه عن الثاني وحاصل الدفع ان الحمد في صفة كان عن اظهار الصفة الكمال
الاول هو القول العام المخصوص من الحمد ولاجله قال بعض المحققين من الصوفية ان حقيقته فاحرر واجمع ان الحمد
المعنى المخصوص من الحقيقة اي صورة ظهر كما هو في حقيقة الميزان وورد به ما يعرف به موازين الاشياء
حتى ان الاصطرلاب ميزان والعقل ميزان والشرع ميزان الى غير ذلك وما قيل من انه بمعنى الحمد على الشيء
العبد فلا يكون هنا الا ان السبب الموجب نحو بعيد عن الفهم كما ان ما في الحمد بعوده هذا هو التحقيق
وحاصله ان التحرر الفوائد انكشافه ازيد والطف هو بالنسبة الى ذلك يكون مستغنيا عنه بما اوله بما ليس
بعض موارده الشعبي لانه مثل قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك كما لا يخفى على ذي طبع سليم
منها ظاهر فيقال له لكن لا يخفى ان العرف بان القول والجري صح مع كان لا يمكن بعد خصوصها فهو
يعني اصل الجري من ان هذا الكلام لم يلحقه لكن الفائدة القول مما ورد الكلام هو يمكن ان يحمل الحمد
في اللسان اضافيا بالنسبة الى الجنان والاركان والحركة به ان الحمد لا يكون الاسناد التي هي القول
الذي مصدره اللسان فغاب لنا العرف بها خصوص الحمد باعتبار الموارد بالنسبة الى الشكر وهو حاصل
ذلك ولا يتعلق غرض بخصوصه منه الجارح المخصوص ويمكن حمل كلام الكافية عليه ذكره وحمل
كلام الصوفية انما يكون المحسن الى الاولى للتنبيه على معنى اخر للحمد وان كان ما زاد هاهنا على مشهور
النظر انه معنى حسن له لعله او عرفا سدا تعرض على ما يلائم مذاق الناظرين في هذه الحوائج وحينئذ
وجهها اخر قد حصلناه في بعض الرسائل ونشير اليه هاهنا اجمالا وهو ان اللفظ قد يكون موضوعا
في اصل اللغة لامر عام ثم يشتهر في بعض افراده بخصوصه بحسب بعض خصوصه في ذلك العرف ويشتهر
الاشتهار اما لكثرة تداول ذلك الفرد كما في كثير الدابة فانه موضوع في الاصل لما يدب على الارض ثم
اشتهر في العرف العام في بعضها ثم له حتى صار حقيقة عرفية فيه واما لعدم الاطلاع على فرد اخر فيستعمل اهل

اهل اللسان في ذلك الفرد حتى لغة المتيقن ذلك ولم يطلعوا على اطلاقه على غيره اخذ ظنوا انه موضوع لخصوصه
كما في الميزان فانه في الاصل موضوع لآلة الوزن ثم لما لم يطلع من يدرك الالة الا ذا الكفتين وعموده وكفتاه
فربما يحكم بانه موضوع لذي الكفتين حتى انه لم ير ما جاز في المياه وغيرها من موازين الحكمة ربما ظن ان النسبة
ميزانا وكان الحمد ان لم يسمع من الخبر الا ما هو من الخط مثلا الانسان ذهنه عند سماع لفظ الخبر الا الى
خبر الخط حتى انه ربما انصرف بان غيره من افراد الخبر جنسه ومثل ذلك يجري في كثير من الالفاظ ثم ان
الامر في المستعمل مما لا اشعار لمخلوق على من له في خطابه لفظه من الرجوع الى قياس الاستعمال اما في عرف
ربما نشأ على الجاهلين وهو لكن قد خفي عنهم كثير من حقائق الكتاب والسنة فان اكثرهما وارد على اصل اللغة
لغة اهل عهد وكل منهما على ذلك فان الحمد في حقيقته عند عموم الاظهار صفات الكمال وكذا كان اللسان القول
اشهر افراده واظهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار حقيقة فيه كما ان غيره في الحسب
اصل الوضع اعم ثم حيث كان الاظهار الفعلي يكون اخ ولعله هذا الاسم السبق واولى كما هو شأن المتقول
بالشكر ولا يخفى على من له طبع سليم ان هذا الوجه احرى واولى وبسوابق كلامه والواحد الحق
والصفي ثم هذا الذي لا تحل لا يخفى ان بعض خصوص القول والفعل اولا على الاول فلا دلالة الافعال
انما قد يكون قطعية بما لا يتيقن صدوره العاقل مثلا وعلى الثاني دلالة الافعال انما قد يكون غير
دالة لكن قطعيته لو علم ان ما نشأ من اظهار الصفة والحركة فان دلالتها قد تدوم على العلم يكون اثرا
لها وحده ولكن يكون قطعيته ظنه معلم ذكر بما يدل عليها اخلالا على الراحم منها وهي ايضا دلالة قطعية
فمع ان دلالة الاصل قطعية مطلقا   انه هو حرف ... له لا يحصر حقه نوع في الاظهار الفعلي لا الحكم
الكلامي ايضا تعرض انما الحمد المحض ما لا يتحرر في هذا الفعل وان قد تدور على الجدوم هذا
الفعل ايضا فافهم   واما الشكر فهو على عكس ذلك اي في الواجب لانه يظهر في كلامه بعد حمد الوصف
وبعض الكلام وهو له ... فعل موضوع على ذلك فالمشترك بينهما الفعلي بقي له الشكر الموارد الثلثة
المذكورة وقد عطف في كلامه ان الشكر على النعمة قد فعل وكم نسمعون للنعم لانه مصرح به في كلام الشيخ
فانه قال ... الغير المصرح به   لكن عموم موارده له ظاهر انه دليل على شمول افعال
الجوارح لان الفعل انما يطلق على فعل الجوارح واما عموم السلام فلا لانه لما كان شمول هذا المورد
اخذ انتفى به في المقام   اعتمادا على ما دل هذا البناء على العينية   اما وجه الحمد مقدر الشكر

فيه نوع خفاء ان قيل كيف يصح ذلك مع ما ظهر من تعريف الحمد انه اعم من ان يكون بازاء النعماء او غيرها كما عرفنا
قيل اراد بالخفاء في عدم تحقق الشكر بدونه انه لم يظهر من التعريف فان قيل ان لم يظهر من التعريف
فقد ظهر من قوله والشكر على النعمة خاصة اجيب بان مراده بالخفاء خفاء في نفسه لا خفاء دلالة
كلامه عليه ووجه ذلك انه ربما يسبق الوهم الى ان الوصف بالجميل مطلقا شكر ويوهمه انه يمكن بعد ذلك
كون الشكر هو الفعل المطلق الدال على التعظيم بسبب النعمة له عند من له ما ذكره الشارح ثم هذا
انما يلائم التعاكس الا انه ينبغي ان يخصص الالاء بالظاهرة والنعماء بالباطنة ليكون من قبيل
ما له تحصيل كلام الشارح والحاصل انه اراد بالالاء النعم الظاهرة بقرينة تخصيص الحمد به فيجب بعد ذلك
الاولية ذكر التخصيص وكذا الكلام في النعماء فينبغي تخصيص كل منهما بما يسلك الاولية عند
البلغاء فالكلام الذي لا يخفى انه لو عكس لتأتى حمل ذلك بان يقال التخصيص بالنعم الظاهرة بقرينة افراد
الحمد فانهم ... المحلة وعلى من الالاء بان يقال على منها لامر التخصيص لعلاقة حمل التخصيص
رعاية للمطابقة فتنبه ... ان المكلف ادق النعماء على اطلاقه ليعم جميع
المواد ووجه الاصح انه تعرف رعاية الفواصل والتنبيه على شرف هذا النوع ... لا يرد له
سؤال ويمكن ان يقال لو خص احد وخص الله خص الالاء واشكر بالنعماء راجح ولم ادى لكثير الاولية
بالالاء والنعماء رعاية لمزيد اختصاص كل منهما ... والشكر ان الحمد يعظم واشرف اوليه الشكر نعم
بالمنة فليعلم اللفظ اختصاصا بالحمد ليس لها مثل مع الشكر لتنوالها جميع اوله الحمد دون الشكر والنعم
التعلم اختصاصها بالشكر ليس لها مثل مع الحمد ولها اشرف اوليه الشكر وهم تناول الشيء من
الحمد ومطلق النعم لا اختصاص لشيء من الحمد والشكر فاصح سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء
نعم واحد وان لا يكون احدهما مطلقا والاخر خاصا لعدم اختصاص المطلق بشيء منهما فيحفظ ما هو
من اثر او حسن النعماء والاحم لم تخل عن حسن ليعم الموارد السبعة وان لا يكون الالاء نعما باطنة
والنعماء نعما ظاهرة وتوسط فيصح ان يكون الاول ظاهرا والاخر باطنا وهذا السؤال ادق جدا على
من ان المورد من الاخر من مقابله لكثرة الغلبة لشرف منهما ... لا اشكال ما علمهم ما لم
الى تعمل الغلبة مع ذلك قوله في تعريف الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يرد ان
الناشئ عليه الانعام من الله تعالى حيث عظم باطنا ضرورة ان الانعام لا يكون باعثا على التحرك

التحرك وهذا انما يظهر لو تعلق قوله لكونه منعما بالفعل فيكون معناه فعل صادر للانعام ... بالتعظيم
فان الالات من التعظيم المعلل بالانعام لا ينافي التحرك ... ومع التعويض فعل على الاتصاف
بالكمال لك ان تقول ... تقرير لا وجه له ... نفسك الكمال على الاتصاف به بقصده مع كذب الاتصاف
خلاف قولنا انه متصف بالكمال فانه لا يتصور ... فان جعل الحمد هو الوصف المطابق للواقع
لا حرج ... التعظيم الباطني حينئذ فعل ينبئ عن كونه متصفا بالكمال ولا شك في دلالته على الاتصاف
على التعظيم الباطني لا يستلزم الاتصاف لا مرجح حيث ... السلاطين ولئن سلم دلالته بحسب
على الاتصاف ثم ثاني القول بعينه ويمكن دفعه بان التعظيم الباطني وان لم يستلزم اتصافا بمعنى الوصف
المقارن له لكنه يستلزم اعتقاد الاتصاف بحيث يلاحظ الوجدان بخلاف التعظيم الظاهر فانه
قد يكون بدون اعتقاد المصلح وتعمد الله يدل على الاتصاف ... للعلم بان الشخص لا يكون بنفسه مطابقة
بالدلالة ان الالات متصف في الواقع مقصودا الى طلب مطابقة النفس المتكلم كما في قولك انه متصف
فان المخاطب انما يصدق ... معونة لمطابقته نفسه بالمتكلم فان اللفظ انما يفيد تصور المعنى
بالمتصور لمن امر حادث لمطابقته الواقع الخارجي كما صرح به بعض الائمة ويمكن ... فان
هذا العناد ... يطلق ... انه متصف لا يحتاج الى التمسك بالعرف فان تعظيمك و
تعظيمك ... وجها على طبق القول والفعل الدال على الاتصاف ... بالواسطة
لان الدال على الدال دال بالواسطة لا يقال ان تعظيمك وتعظيمه يدلان على طبق القول والفعل
سواء كانا مطابقين او لا ولذا لو ... تعظيمك يدل على صدور القول الدال على اتصاف
الملك ... ذكر القول يدل على اتصاف الملك حكم ... الا على الواسطة ويمكن ... فالله
هذا العناد ... انه متصف بالعلم بان الشخص لا يكون ... الكلام الصادق
لا يكون لا صدق الا بان يكون ... انما الشكر فقط لتفعل النعم المخصوصة فاما الحمد فلتفعل
الجميل وهو الانعام فاذا ... ان التعظيم انما يقع الشكر فالتفضل ... الى معناه
الحسن ... كان لجنسها ... المعنى اللغوي ولا يوجه
الضمير الى ... المعنى اللغوي لا ... ان يرجع الى المعنى العرفي
الاحكام ... هذا المعنى ... لم يلتفت اليه ... وجعل الضمير له كما

على ان تعريف الشكر اللغوي مبني على اعتبار اشارة عن تعظيم المنعم بكونه منعما فلا نعلم منه اعتبار مطابقة
الاعتقاد فان الانعام لا يكون باعثا على التعظيم له حيث قلنا ان فعل المورد فيه لا يكون شكرا اصطلاحيا
مالم يعتبر فيه فعل القلب او لا يشترط فيه الصدق وهو ان دلالته على الاعتقاد لا تستلزم مطابقة الاعتقاد
ولكن ان يوجه بانه لا يخرج عنها اذا خالفه افعال الجوارح لعدم دلالته على الاعتقاد لان القرائن
الخارجية تدل على عدمه فلا يدل على ادل لتنبيه التعظيم الا مرة وان لم يتهم الباطل فيستدرج الخلل
سوء الامحال وهذا لا ينافي كون الآلة جوارحه ولكن الاول هو الاوجه لا اعتقاد ان صرف الجميع
الاعمال مستغرقة لكل مرة نظر للمحشي فان الآية صرف كل عضو مصرف اللسان وحده والقول
المخصوص فيه جزء فلا يرد ما يتوهم ان جزء الشكر هو جزئي القول الدال على التعظيم لا المفهوم
الكلي فان الكل جزء الكل والجزئي جزء الجزئي ولا حاجة الى تقدير الادلة على صرف المضاف نعم نحكم
المناقشة بان صرف اللسان اعم من القول المطلق الدال على التعظيم والجزء الاول وهو مع ان المراد
من الدلالة المعتبرة في القول الدال على التعظيم الدلالة المطلقة اعم من ان يكون وضعية او لا فضلا عن
صرف اللسان لما خلق لاجله حاصل بوقف او بغيره بعد تسليم تخصيص الدلالة بالوضعية الا صرف
اللسان الى القول المذكور جزء منه لكن ما تعلق بمعنى الشكر جزء به ان هو اطلاق اسمه باللسان لا يكون
شاكرا ولو كان فيه امر جزء لم يصف باسمائه مع تحسين من الاخر من صرف اللسان وهو نوع الجواز
انه يكون جزءا لبعض الادلة وشرطا لباقي الادلة كما يستعمل بعد ذلك وكذا النسبة بين
الحمد اللغوي والشكر العرفي هو توجيه ما ذكره فيكون كلاهما فان قلت لا يخفى ان المراد من
السمع صرف الجميع الى حسن ما خلق لاجله او الى الجميع وعلى كل حال ان لا يتحقق شكرا اصلا وعلى
الاول لا يكون القول المذكور جزءا منه بل قلت المراد الى جميع ما خلق لاجله ولا يلزم عدم تحقق الشكر
فان المخلوق لاجله هو ما يكلف به والانسان يجمع ما يكلف به غير مستبعد بل هو قليل ولا يخص
بنبي والاطلاق اي صرف البصر الى ما خلق لاجله هو صرفه الى المطالعة ليتوسل بها الى الناظر
حتى لو لم يكن لاجله لم يكن صرفا الى ما خلق له الى غير ما هي عن مرضاته اي ما هي من رضاه فان
الاوامر تدل على ان رضاه تعالى والانسان بفعلها وما هي عن الاجتناب عن محاسنه ومنهيا عنه
فان النواهي تنهى عن ان الاجتناب عن محاسنه في ترك فعلها وانه هو انما هو تلزيم الفعل

بحسب الآية الاسلامية على ان صرف السمع الى التلقي المذكور اي لكن صرفا له فيما خلق لاجله اجل
يصله الى الامتثال ووجه بانه لا اعتبار سواه من الوجه الاول لانه قال فيه له فعلا عن منعم
بخصوص هو المراد به لا بامور النعمة وملاحظة الغاية منها كمن عموم النعمة بالنسبة الى الواصل وغيره
الحمد وخصوصها في الشكر والتعريف لاعتبار المنعم المخصوص يتعلقه وقد بين ان الوجه الاول بالنظر
الى ما اعتبر في تعريفهما والثاني بالنظر الى الواجب فتامل لا باعتبار ما هو فعل واحد لان فعل الشكر
المجموع من فعل اللسان والجنان والاركان فصار ابعاض من الحمد والشكر يعمهم الى النسبة ما بين كل
اسمين منها ثم فرق عنه الاقسام الى سبعة اقسام فان المنعم المذكور على منع الطريق عليه انه
لا يخرج عن المحور المذكورة ولا منع لذلك وفي نظر لان المعتبر منها او البعض لا يخرج في الصدق على مورد
لغير الاصل فيه على مورد ما انه فعل اللسان وفعل الجنان وفعل الاركان وان صدق عليها مجموعها
حاصل والوجه ان يقال مجموع الافعال وان كان ذا اطلاق السوي لكنه يخرج عن المعتبر بعدد الوجوه
المعتبرة حيث كان فيه المحشي ولا ينافي ذكر الاعراف بحسب مجموع الافعال واصل الان الوجه
المعتبر في السوق غير الوجه المعتبر في المنعم لانه باعتبار جنس الوجوه العارضة لكل قسم
انواعا كانت الاقسام او غيرها فيخرج عنها مجموع الاقسام باعتبار تلك الوجوه حاصل ولو اكتفى
بعنى ان السوق في حمل الوجه ثم ولم يتوجه هذا السؤال ومنها كثب الاخر ويتعلق بالنسبة المذكورة
بين العرفيين انما ثم لو اعتبر في الشكر العرفي كونه في مقابلة النعمة ولا اشعار به في التعريف
فلا يلزم ان يكون بينهما عموم من وجه لاطلاقه اذا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه الى ما خلق لاجله
لا في مقابلة النعمة بل لاجل كونه اهلا لذاته او لانه يشرعه التزكي هو برته فلطف العبد لا يكون حمدا
ولا ينافي انه شكر عرفي نظرا الى اطلاق التعريف وذلك لان تأييد بان هذا القيد مستنبط من تعلق الحكم
بالوصف المناسب الذي يصلح للعلية ويلزم من ذلك ان المطلق لا يكون شاكرا ولا لطف بين الشكر
والكفران واجيب بان المراد يكون في مقابلة النعمة ان يكون بازائها وخلافها وان لم يكن ملاحظا
والحاصل ان الغاية غرضه لا يقصد حاصل وصرف الجميع هو فعل الكل فيه علا وهذا كاف
بحسب انه فعل واحد وهو في حيث متعلقه فانه يدل على انه واحد في ذاته متعدد بحسب المتعلق وهذا
يدل على انه متعدد في ذاته واحد بحسب الاعتبار والجواب ان كونه مركبا لا ينافي كونه واحدا

فهذا الحسن لوحدته اهي من القسم الاول او من القسم الثاني وحاصله ان حرف الجميع فعل واحد
مركب من حروف متعددة فان طلب الاختصار دل على تعدده بحسب الاجزاء انصاد الاول بشئ متعلقه
بحسب المتعلق فلما يمكن ان يقال انه نزل من المقام الاول كأنه قال لا ثم انه متعدد في ذاته بل
هو فعل واحد في ذاته والتعدد في متعلقه ثم اضرب عنه الى التحقيق وهو انه متعدد بحسب
الاجزاء ولكنه واحد بالاعتبار كالعسكر والاولى ان يقال الاول بيان لكون المجموع فعلا واحدا
والتعدد في متعلقه والثاني تحقيق صدق مجيء الحروف التي ذكرنا باصل موضوعه وذلك
لانه لا يمكن ان ذكر الجميع فعل واحد حقيقة وحرف الجميع حرف مثل الحكم عليها صدد من علمه العرفي والحمد
على طريق حمل المعارف وكذا في الكلام اللغوي متعمق بما فيه اللسان وبصار من في مثل
نصيحة مثلا فانه ان لم يجد فليس شاكر وينقل من بعض الناظرين في هذه المواضع توجيهه بتنكير
لا يسمى الذكر وقد قال المراد باللسان مصدر التعبير سواء كان باشارة او عبارة او كتابة وقد تستحسن
بعض الفضلاء النطق الماخوذ في تعريف الانسان بذلك والوصف المعتبر في تعريف الحيوان
هو التعبير عما ذكر على الاتصاف اي طريق كان وح قوله وهو باللسان وجد حصر الحاكم
بالنسبة الى الجنان والاركان او المراد باللسان خصوصية التعبير وح فشكر حمد الله تعالى
نفسه خصوصا ناطقا بالكلام وان لم يكن باللسان وفيه انه مع هذا التكلف مختص بما فوق آلة
التعبير مطلقا واعلم ان الامام فسر الحمد في [illegible] ان هذا الاصطلاح ابعد
في كلام القوم وفسر الشكر بما ذكره هو وفسر الامام الغزالي في الاحياء بمثل ذلك
مثل وهذا المعنى وهو قوله ولو يفتح عبادي الشكور وهو قال بل الظاهر ان المعنى الاول و
كون القلة ناشئا من المبالغة لا تصور المبالغة في المعنى الثاني ليس بحيران المراد بصرف الجميع
في الجميع فكثير الشكر بهذا المعنى في الوجود لا قليلا وليس يسلم استقامة الحمل على هذا المعنى لاسيما
لجواز حمل على الاول ايضا والجواب ان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب تفاوت الاوقات
وعدمه ولكن المبالغة فيه بالاستواء في الاوقات بان يكون صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات
او في جميعها لا ان صرف الجميع في الجميع اولى الاكثر ما لا يتصور ضرورة انه لا يمكن صرف جارحة
اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع ما خلق كالذكر والنصيحة واظهار الاعجاز بالشكر الكثير

ويتحصل الكلام ان تلك الاعمال والاخلاق من احوال النفس الناطقة التي هي من موضوعات الطبيعي
فهي على الوجه الكلي من محمولات ذلك العلم وربما صارت موضوع المسئلة فان الاعراض الذاتية لموضوعات
العلوم قد تصير موضوعات تلك المسائل من حيث تعين جنسها ونحو ذلك من المسائل الالهية
حيث انها اعراض ذاتية للنفس من حيث انها تصدر عنها الاعمال الحسنة والمذمومة من مسائل
الحكمة العملية فمعرفتها من المبادئ التصورية للمنطقي والالهي من الحكمة النظرية والحكمة العملية لها
والمبادئ التصورية جزء من العلم على ما في شرح المختصر ولكنه في حواشي شرح المختصر نقلا عن الشيخ و
ان ورد في غيره ان المبادئ مطلقا انما تسمى جزءا تغليبا وكيف ما كان فلا يظهر وجه لقوله انها
من علوم نظرية في الاغلب فانها كما وجب مبادئ مشتركة بين النظرية والعملية فان كان حاصلها
هذا لا يمكن ان يجعل العلوم النظرية كالتي تبحث عن احوال النبات والحيوان والانسان
اخذت من الحكمة من جملة العلوم الجزئية الموضوعة تحت الطبيعي لانها من جملة الطبيعي لكن تلك
الثلاثة حصلت بنسبة اهل من الحكمة فخصها بكونها في الاغلب علوما نظرية فالوجه ان يقال ان
[illegible] بالعلوم النظرية هنا الكسبية وذلك مرجع علمه ان الالوان المذكورة تعلقها بها ولما كان
كسبها متفقا في احتفاء الاتيان بها لا سيما سائر العلوم الكسبية منها قوله بانه ثم ان السر
ان المذكورة في الطرق الاخر الانية عن الاشارة الى الحكمة العملية لقصر المجموع [illegible] في الاشارة اليها
حاصل خلوه الى قوله فان يوهم منه العبارة ظاهره في ان خلوه عن جميع العلوم الحصولية
فان يوهم وفيه علمه ان الخلو عن العلم بها انما يتحقق في له الجود لا ينفك عن ذاته فكيف
عن مطلق العلوم ظاهرا وان حمل على ان الخلو عن جميع العلوم المعقولة ظاهر ان المنافية
لا يرتبط به اصلا فانما يكشف ما حوته لا يستوجب او هو بحيث اصلا [illegible] لا ينبغي تلك العبارة
ويمكن ان يقال اراد ان الخلو عن جميع العلوم ظاهر بالمعنى المراد اي العلوم الحصولية وان توهم
المنافية ظاهر لنظر حاصل ثم ان خلوه في مبدأ الفطرة انما يظهر لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل
وتجارب احواله وما ذكره الشيخ من ان الطفل يشعر بالتدريج حال الولد بالالهام الفطري لا ينافي ذلك
لان المراد مبدأ الفطرة حال تعلق النفس بالبدن وهو ما بين على تلك الحالة فحكمه باللام في هذا
المقام نظرا لكن في الزوايا من الخبايا وبهذا يتبين ما فيها من المسامحة والساع الناظر فيه

الحضورية
بملكة

يستشكل من حيث ان النسبة للمشارك كالنسبة للعلم بالمدرك من اللذين هو الكلي والتصديق بثبوته
له والنسبة للمباحث كالنسبة للتصديق بسلب ما ثبت لاحدهما عن الاخر فلا يتم جعل مبدأ الفيضان
الصور الكلية والتصديق بالنسبة بينهما والتحقيق ان مراده بالنسبة للمشارك فالمباحث ادراكهما [illegible]
الحسي بالمعنى الوهمي كما مر ان [illegible] بالمعنى الوهمي ملاحظة جزئية بينها وبين ولدها وبينها في جزئيتها
وبين الذئب [illegible] الادراك الحسي من حيث انه متعلق بالنسبة الى [illegible] بواسطة [illegible] الاولى
الكلي حصر مبدأ الفيضان الصور الكلية [illegible] من حيث انه متعلق بنسبته بين الطرفين [illegible] وجه التحليل الشبيه بالنقد
معد لعقلنا به في النسبة للمشارك [illegible] والنسبة للمباحث معد للحكم الكلي [illegible] ذكر بحرف
انهم لم يخرجوا احوال المرتبة بل [illegible] اي صفة [illegible] يتمكن بها من الاشتغال
[illegible] ان الاشتغال [illegible] بعد تمكن فحصل ملكته فان الملكة الشيء منه
[illegible] المفصول [illegible] فحصل [illegible] ان [illegible] حصل [illegible] العبارة
بان المرتبة منها الملكة التي هي مبدأ الاشتغال [illegible] ان [illegible] الاشتغال
السابقة وليس كذلك فان [illegible] الى الاشتغال كالاشتغال [illegible] والحروب [illegible]
الا [illegible] من الاحوال [illegible] الى [illegible] من [illegible] والاشتغال [illegible] باعتبار [illegible]
لا [illegible] ان حصول [illegible] الاشتغال [illegible] ان الاشتغال [illegible]
[illegible] لا [illegible] ان الاشتغال [illegible] وليس كذلك [illegible] الملكة [illegible] تلك الاشتغال
الدائم و
لم [illegible] الوقوف [illegible] من ان [illegible] الاشتغال [illegible]
ولكن [illegible] المرتبة [illegible] الى المرتبة والفاعل محذوف [illegible] المفعول
محذوف [illegible] بعد [illegible] التعريض [illegible] العكس
[illegible] واحد [illegible] من [illegible] التغليب [illegible]
مثل ما [illegible] الملكة [illegible]
[illegible] اولا [illegible] المرتبة [illegible] بحصول الكمال الذي [illegible] بالفعل [illegible]
حصوله [illegible] اولا [illegible] ولا [illegible] العلوم [illegible] حاصل بالفعل
لانه عرضة الزوال فاذا [illegible] الآن حصل بالفعل اولا [illegible] الكمال الذي [illegible] النفس

ما [illegible] في [illegible] لحاح من دوام [illegible] البحج اي [illegible] المراد
[illegible] وحصل [illegible] ان [illegible] الكلية بخصوصها [illegible] الى [illegible]
بالمحسوسات الجزئية [illegible] المستعد به فان الكمالات العقلية [illegible] المستعد اما
[illegible] العقل بالفعل [illegible] العقل بالفعل [illegible] العقل بالملكة [illegible] الاول
الا [illegible] الى مرتبة [illegible] ان [illegible] المستفاد
من مراتب العقل بالملكة [illegible] العقل بالفعل [illegible] مطلق لان [illegible] العقل بالفعل مرتبة
مطلق بخلاف [illegible] العقل بالملكة [illegible] ان [illegible] جميع مراتب العقل بالملكة [illegible] الكسب
[illegible] الكسب [illegible] الكسب [illegible] العقل المستفاد [illegible]
[illegible] بخلاف العقل بالفعل [illegible] جميع مراتب [illegible] والنظر
الى [illegible] العقل بالفعل [illegible] النفس بالنسبة الى
[illegible] مرتبة العقل الهيولاني [illegible] مرتبة العقل المستفاد [illegible] الاولى
[illegible] جميع [illegible] بالنسبة الى [illegible] مرتبة العقل بالملكة [illegible]
[illegible] ضروري [illegible] النفس [illegible] الملكة والاشتغال [illegible]
خلاف الاصطلاح ويمكن ان [illegible] النفس بالنسبة الى [illegible]
الهيولاني [illegible] بالنسبة الى [illegible] المراتب [illegible] بالملكة
[illegible] الاعتبار بالنسبة الى [illegible] الاخرين
[illegible] ان لا [illegible] الاكتساب
[illegible] الاكتساب [illegible] جميع
[illegible] الجميع [illegible] العقل بالملكة
[illegible] المذكور [illegible] التنزيل [illegible] الحروب
[illegible] المستفاد [illegible] الكمال [illegible]
[illegible] الهيولاني [illegible] الكمال [illegible] لوازم [illegible] الماهية
[illegible] النفس [illegible] لوازم [illegible]

المعرفة على القاصر فكم العاصر معطلا لها بمعطل اعطاء الوجه كشف والكلام من الوجه وتوابعه (كلها)
من المبدا والمكاشف فلا حاجة في الطلب الى كونه لازم للماهية على ان هذا سليم كونه لوازم للماهية لست
من عطايا الفاعل لا بعات لعل وكم مبنى على ما اشتهر من ان اثر الفعل الفعلية لا يعلل الى المعلومات (لف)
ع بكون اثر الفاعل هو الوجود واللوازم اثر الماهية لا ما عرفت من ان الجعل في سوق كلمة الصلاحية بالفعل
من عطاياه لانه علله بان ذكر موجودة على ان الفاعل ومتوقع ما ذكره لا دليل على كونه من عطاياه بل على عكسه
لانه كما ان لوازم الماهية تستند الى الماهية الموجودة باعتبار الوجود في حكم لوازم الوجود تستند الى الماهية
الموجودة بتوسط الوجود ما دام لم يكن الاول من عطايا الفاعل بناء على انه اثر بالواسطة لم يكن الثاني منها ايضا فقط
لعين ما ذكر   لعدم توسطه الا بوراح كما سيأتي من فكر لان تعطي الا بوراح ان كان شرطا للانزلاج ... (والبليد)
المذكور لم يراع جميع الفوائد المنطقية لاخلاله بهذا الشرط الذي هو من جملة القواعد المنطقية واما لكن سرقا
فلانه ح لم يسع الغلط لا خلال به والجواب اختيار الاول لكنه ليس شرطا يمكن حصوله بمجرد رعاية الفوائد
بل هو من خاصة النفس فان او ساطا الناس لو راعوا القواعد المنطقية من الترتيب الواجب واني ب
الصغرى وكلية الكبرى حصل لهم تعطي الانزلاج واما البليد فلا يمكنه تعطي الانزلاج وان بالغ
في رعاية الفوائد المنطقية والحاصل ان العطلي شرطا لكنه ليس من الشرائط التي تكفل العاصم بافادتها
تحصيلها بل لابد من الرجاح السلامة المساعية   رعاية لا وردنا بما نشبه العداية ارادة ان الغباوة
مانع بعد سلوك الطريق المستقيم الموصل اعني رعاية القواعد والغفلة عبارة عن سلوك الطريق الغير المستقيم
فكان ينبغي ان تتقدم الاستعادة عن الغواية لكن آخرها رعاية لا ورد ما في المحاذي اللاقطية يمكن ان يقال
الغباوة بسلم الجهو المانع للحركة والغواية من الحركة في غير صوب الصواب فالاولى تقديم الاستعادة
من الاولى   قيل ان الاعلام يتعلق بالادراك ... هذا من النقص ... على المعادة ... ونبر لسادران
المعلوم بالكنه هو الصورة ولا وراء الخارج معلوم بالوجه فالاران النفس لا تدرك الا ما حصل فيها وهو الصورة
وقيل مع ذلك انه لو ادعيع عن الخارج لكان الادراك في الادراك ان النائم والمبرسم يدركان ما لا وجود له
في الخارج على انه لو دراك ما في الى ع فالاول ان يقال الاعلام يتعلق بالماهية من حيث هي فانها تنكشف
على النفس والايهام يتعلق بها من حيث وجودها الذهني فان المتعلق هو الصورة اي الماهية باعتبار الوجه
الذهني وانما نسب للماهية من حيث هي لعله في حضرها ... فالاعلام يتعلق بالماهية من حيث هي في نفسها

الى غير الاما عرفت جميعا اظن لاجل حجيه ما كلف به كما مر واذا اتي المكلف في بعض الاوقات
بجميع ما كلف به في ذكر الوصف ... كرراه استمر على ذلك الحال في جميع الاوقات وهو شكور
لا محالة لم تعتبر عموم الاوقات حينئذ يتحقق الشكر العرفي بدون الحمد اللغوي كما لو
صرف العبد في عمره كله الصلاة جميع الالات فيما كلف به في ذكر الوصف ولم يحمد الله بلسانه
ما يليس مطلقا به في ذكر الوصف بل صرف اللسان الى انوار اخرى يتبع في البذل الى غيره
من الواجبات عليه في ذكر الوصف بصرف الجميع فيما كلف به في ذكر الوصف شكر عرفي مع انه
لم يتحقق الحمد اللغوي في ذكر الوصف لاما عرفت الصرف المذكور انما يكون شكرا عرفيا لو كان
مسبوقا بكلمتي الشهادة فان ما ظن لاجلها من كل الواجبات شرط الاسلام فبدونه لا يتحقق صرف
الجميع فيما ظن لاجله فقد يكون الحمد اللغوي والمدعي ان الشكر العرفي لا يتحقق بدون الحمد اللغوي
لا انه جزء لكل شكر عرفي وكذا ... ظاهر قوله فحيث ... ولا ساني ... كونه جامعة ويمكن توجيه
بان ذكر ... يحصل الاستشهاد لانه لو لم ... كونه جامعة قبالا ول انه لا ساني كونه
جامعا من ... او ... كونه جامعا حقيقة والاخر ابعد فتامل وايراد ح احتمال (البسملة)
المعنى اللغوي فيمكن ان يكون مبنيا على ان المبالغة في الشكر اللغوي ليس حاصلا لو صدر (التسمية)
والحمدلة والشهادتين وغيرها من الاقوال والافعال المنبئة عن تعظيم ... العبادتين
فتامل فاحفظ ... المحتاج للاشارة الى تكرار ...   وبعض ولد ...
وانا اعني وبعض الاول ايضا ... لا ... احتمل له حمل على المعنى الاول لانها (سب)
الغرض المسوق له الاية واحتمال التجوز مشترك والمناقشة في الاول على هذا وهناك
بحث آخر وهو ان الهدى مطاوع الهداية فالهداية بالمعنى ... فالهدى مطاوعه
لا يتخلف عنه ... فلا يجوز حمله على المعنى الاول ... الحقيقة لان ... الاحتمال
الماموري مع الهداية واما الهدى فهو مطاوع المعنى الثاني وبهذا يتضح حمل الاية على المعنى الاول
ويمنع حملها على الثاني لاما عرفت ... المعنى الوصول البتة ومع عدم ... الهداية بمعنى الاول (قال)
اصلا فيستبعد جدا على انه قال ... ولكن ...
بان الهدى فيها مطاوع المعنى الاول ومعنى الاية ارشادهم الطريق فاستجابوا العمى على ...

الطريق وهذا اصطلاح لعلوم سلوكهم الطريق واشار بم التعامي عن الحجج البحث آ المسلم لعدم الوصول
فيصح حمله على المعنى الاول من غير خلل والاظهر حمله على المعنى الثاني والا كان التعريف مطلقا وقوله فيصير المعنى
او صلنا ثم كاشحوا المعنى على الوصول حصر المعنى او صلنا ثم فلم يصلوا لهم لاسرار الملكوت المعقولة
مسدودة ما مثل ذكرت فيه هذا المقام لا يسمى مسدودا وهكذا في المطالع بان حصره بان الاول عنه
كان سندوا من شيخ المأثور آ والاولى ان يقال في التعليل لان الحمل على الثاني اولى من الحمل على
الاول لكنه اى لا لاشتباهه كما هو المشهور وانما هو في شرح خطبة الشرح عن المشهور لعرضه
اضافته الى صفات المعارف النافى السهم المراد به العلوم الكسبية المشتملة على الضروريات
والنظريات لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار له من نظر الا ان المطابقة والمطابقة متصادقان
وهما معا كالاعم والاخص وعدها من مقولة الحشان فكان ان المطابقة بالكسر قائم بالواضع متعدى
الى الاعم فالمطابقة بالفتح قائم بالاعم مستوى الى الواضع واللازم تقدم اصطلاح النسبة
الملاحظة على الاخذ الا نظرا الى ان المعروض منظور اليه اولا وبالذات ثانيا وعلى ان المعتبر بالواضع
معرفة حاله وملاحظة المعنى اليه بالتبع لزم ان يكون المنظور اليه اولا في المطابقة بالفتح هو الاعم
والجواب ان المراد بالمطابقة بالفتح كون الواضع مطابقا على طريق وصف الشيء بحال متعلقه لكن
المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواضع وفيما نقل في حاشية الكاشي عن الشيخ اشارة
الى ذلك فتامل ويمكن ان يقال اراد المنظور اليه اولا ما يستحق التقدم في الملاحظة والنظر الى كل
من الاعتبارين اولى بتقدم الملاحظة ولذكر حال تعين العامل التقدم والعامل في الحقيقة الواضع وفي
الصدق القول والعقد فتامل فصل بيان السبب في التسمية مع سبق بيانها ولم يتعرض لها كما وقع
استطرادا النافع اى رافع الاستدلال اى انه بدل اى رافع الاستدلال فان الجدل لما كان
في تلك الصورة رافع الاستدلال قلنا فاعل هو انه كان المنع العلة الخاصة انه بدل
الاستدلال من حيث ان فيه اشعارا بنفس مقاصد الكتاب ويمكن ان يحمل على الاثانة سبعا بكمية
مستعلة علوم نظرية في الاعلى حواشى السهم حماه او ان كانت مراده نحو من العلوم النظرية المعنى
المراد هاهنا ان المسائل عند المحققين كذلك بعد حذف القصد وقد ذكر ايضا هذا
ناظرا الى ان المسائل لا تكون الا كاصل في المحمولات المتعدد بالاسناد وهذا خلاف ما ذكره المحقق و وجه

تفسير ما يكون قائما حسن وهو خلاف للالهام فانه سعل اولا بالمهد الموصوف في الذهن وما سابا المهد في ضمنها
وهذا مع مدحهم من استنادها الى الطبيعي الظاهر انه المقصد هذا فانه مناسب لحصر الالهام بالصدق لكنه المذكورة
معنى الاعلام للحق قائم فان حدثنا والا لاحتاجت الى الجزم كما هو دليل انما هو الجواز ان يكون بعدم
الاحتياج الى الكسب الجديد لقرب المستعد له لا لاختزانها كان الاولى حذف لا ومن عدم الاحتياج
للالهام الى الكسب معها مع اختزانها فان ورائها ما هو الالهام دون الصناعة مشعر بان المراد
هو المعنى المشهور في الالهام دون الاعلام وهو بيان كاشف منه من اي وجه بالمال وجعل للالهام مصالح
المعنى المشهور دخل كاشف على غيره نفسا وانه ان قوله لا علم الا علمت باطل لا جعله اعلام الحق وقوله الادراك
الا ما العقت الى قوله والهام الصدق وقوله الى اساس العلم بمنزلة التعليل لقوله لا علم الا ما علمت وقوله
الجملة الكريمة منه المنزلة لقوله ولا ادراك الا ما العقت فافهم اى تعلم الشهادة على ما في نظم العبارة بعدم اللف
والنشر المرتب وفي تكرير قوله وجعل الاعتقادات على ما سبق اشارة الى ما سبق الكلام كما مر فيه بعد ذكر حيث قال
كان حصر الحكمة اى الاساس بالاعتقاد على ما سبق ولا يخفى عليه ان تفسير الحكمة بجودة العلم مشتهر الا انه
ذكر في علم الاخلاق ان الحكمة التي هي احد الفضائل العقلية وجودتها هي العدالة هي التوسط بين الجزئية
والبلاهة لا الحكمة المعنى بالعلم بالاشياء على ما هي عليها ولا يخفى ان هذا المعنى ليس بجعل وغير ملائم ههنا
بل الاشبه ان المراد بها العلم والعمل جميعا لكنه العلم مذكور اصريحا وفي ضمن الحكمة ايضا ولكن نسخه
كلامه قد يكون على ما نوادى وذلك بان يحمل المجموع بتفسير المجموع العلم والحكمة ولو كان لم يكن تكرير دخل العلم
وحمل قوله فيما بعد على ان قرانه المقدم حصر الحكمة حصر جزء ايضا اي الاساس بالاعتقاد على ما سبق فانه
حصر الجزء الاخر وهذا العلم قد ذكر في مقامه اصحه على ما هو حط الفائدة الا انه اراد تفسير الحكمة
بجودة العمل فتامل وهو حسابها وما يكون هذه منافى وجه التسمية من حيث انها يسعى
امعانا وهي الحسابية التي لا اساس فيها بهذا الاعتبار في المقدار كان الاولى نظرا الى صحة الحد
وهذا معنى الشكل لم يرد التوزيع ليرد عليه عدم صحة الاعتراض بل اراد ان الحكم باشتمال مجموع معنى الحد
والشكل على الجزء نظرا الى جزئه الذي هو الحد وعلى الشكل نظرا الى جزئه الاخر وفيه نظر لان مع الحد الموارد
المراد ههنا شمول على كل افعالا لان الاعمال الاسم عند القاضي كما نقل عن بعض المنتج المؤثرة
معنى تمام الاعراض فالمراد عنه الاعمال الكلي على حرسابه واشتمال الشكل عليه اعمال الكلي على اجزائه

للالهام

في الكمال فلا من جهة ان العارف فصار الحق في نظره له مناسبة في رتبته وذكر بعض المحققين ووجهه انه لذاته في كل كمال يشهدون في كماله لم الحق في نظره كمال الاولية وكونه تعالى الوجود الحق وانه فصار الحق في جميع كمالات من السمع والبصر والعلم والقدرة والوجه لرجوع كلها في نظره الى كمال الحق الذي هو مراده فصار العارف في محل باطلاق الذي الجمعية بحيث انه صار صفاته من صفاته لا بالمجاز كما يقوله اهل الظاهر من صفات بصفات يعنى انه الصفات متكلمة لنا ما يقوله من توحيد الصحيح وما ذكر بعد هو من توحيد الذوق واعلم ان ما ذكره اولا هو المرتبة التي اشار اليها رسول الله صلعم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر الى آخر الحديث ولا تحصل الا بعد الكشف والتحقيق هذه المرتبة تقرب النوافل وما ذكره ثانيا هو قرب الفرائض وعنوانه ان يصير العبد صافيا في مرآة الحق حتى يعكس المرتبة الى الله تعالى كما قال في الحديث هو صحيح الحق في مرآته ومنه المرتبة التي اشار رسول الله صلعم قال ان الله تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وتحقيق احوال هذا الاطلاع المقام والموقف لنيل المرام والحلول موضع المبدأ والمعاد وهي المبادئ الى الايمان بالله وباليوم الآخر كما قال في المقاصد وهي المباحث التي بها يشهد الالباب ان يقع في عصرنا احداث احدث ما لم يسمعه الآذان ولم يخطر على جنان منهم من منع جواز اطلاق المبدأ والمعاد على هذا المعنى في اصطلاح المتكلمين والحكماء محتجا بان الحق منهما لوهم التعليل بينهما مع ان المبدأ فاعلي والمعاد زماني وبان اسماءه توقيفية عند المتكلمين فلا يجوز اطلاق المبدأ عليه لو لم يشرع هذا الاطلاق في عبارة الحكماء والمتكلمين بحسب لا تدري مع انه لا من تحت السمع صحيحة اليها ولكن الصانع يحتاج الى الاعراض فيسلم اطلاق المبدأ والمعاد مقيدين بهذين المعنيين ونكر اطلاقهما معا كونهما وما ذكر اطلاق المبدأ والمعاد ايضا بهذا المعنى متمسكا بان اسماءه الله توقيفية ولا يدري ان ما ذكره بعض المتكلمين من ان اسماء الله توقيفية قد صححه المحققون مثل الامام حجة الاسلام والامام الرازي وغيرهما بان المراد الاطلاق على وجه التسمية لا على طريق الوصف مع انه لو سلم عدم جوازه كان اعتراضا شرعيا عليهم من حيث انهم اطلقوا اسمهما وذكر لا اساس في الشرع اثباته في كلامهم لا لمكان الاعتراض مخصوصا بهؤلاء بل يشمل مثل واجب الوجود وصانع العالم وغيرهما مما اشتهر بينهم فان شيئا منها لم يرد في اسماء الله الحسنى وان ما ورد التعابير في مطلق البدو والاعادة لا يمكن وربما لجواز ان يكون المراد منهما المبدأ سهو

اوصى السنة في المكتوب المرسل من سلطان الحمد والبخت الى السلطان
بايزيد خان في ماء اورده الى البلد الممدوح والبيت للخاقان
از آستان تو هر دو نا بر خیزد بر آسمان رود و کار آفتاب کند
وارسل الى الكتاب الذي كتبه من جانب سلطان بايزيد
خان والمد بط النخ
گردد همگی ابوم الف بزرگی هر روز نیکی کرد از بر آن شاه برد
للملا ما خير ركتب الى السلطان محمد الكوكبي من جانب السلطان
کرد عینی نفس زمین لیس در صحن شاه تو تحفه نفس زمین کنی عیب را

١٠٩

الدم عادة من اصحاب الحوزة الى الباطن

Murat Molla Halk Kütüphanesi

Eski Kayıt No : 1826

Yeni Kayıt No. : 1490/15

Tasnif No. : 297.3

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حمداً لك اللهم يا من هو الموجود في كل مكان المحمود بكل لسان انت الذي جعل الارض
مهاداً وخلق السماء سبعاً شداداً واصلي على نبيك محمد المبعوث لهدم عادات الدين
الملل وموضوعات النحل ليهديهم الى الدين القويم والصراط المستقيم وعلى آله واصحابه
المهتدين ومن تبعهم الى يوم الدين فلما شرفني الله تعالى بالسعادة القدسية والكرامة
الانسية حيث بيّن طريقي الساحة عبد السلطان الاعظم الاعلم الخاقان المعظم الكريم
ينبوع العدل والحكم معدن اللطف والكرم الملكي النسب القدسي اللقب السلطان ابن السلطان
سلطان بايزيد بن محمد خان ابقت نفوذ ما في طاقة الانسان لكن لم يتيسر لي الخروج عن استار البطالة
للتقصير البيان بل للعائق السوء من اهل الزمان من العناد والعدوان حمداً لما آتاني
الله الملك المنان فاردت ان اكتب محصول المقالة في هذه الرسالة لينظر العلماء العظام و
الفضلاء الفخام ليحقق الحق ويبطل الباطل ويميزوا بين المفضول والفاضل فكتبت ما فيه
في حضرته مع اسولة فيها مناسبة للمقام واجتهدت في تحقيق المقال بالنقض والابرام وسميت
الاسولة بالسبع الشداد والله الهادي الى سبيل الرشاد اعلموا يا جماهير الافاضل العظام
ومشاهير الاماثل الكرام حياكم الله وبياكم ان اساس الكلام في وجه مواضع التفتيش على من كلام
السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف في مباحث الموضوع وظننتها غير معقولة ومطويه سوال
منطوي تحت ورد الاسولة المنحى مقرون فان كان ما عندكم من الكثير والقليل ما يشفي العليل
ويروي الغليل فتمنعوا على لتفوزوا ثناء جميلاً واجراً جزيلاً والا فاعذرني فيما بيني وبينكم وكفى به
وكيلاً الشريف في حواشي المطالع بعد توجيه الحكمة بانه علم باحث عن احوال اعيان الموجودات
وتوجيهاً بحرف تعدد الاعيان وعلى التوجيه ليس موضوع الحكمة شيئاً واحداً هو الموجود مطلقاً او الموجود
الخارجي والا لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة تشارك
في امر عرضي هو الموجود المطلق او الخارجي وح يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها
بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة فيحث عنه وجه الاول
ان البحث عن الامور العامة وعلم الفلسفة الاولى المسماة بالالهي الباحث عن الموجود المطلق من حيث
هو موجود لا بتقييد بقيد خاص فانهم قالوا انه موضوع الالهي بتبعيته بنفسها وموضوعات سائر العلوم
مبرهنة فيه بتقسيم موضوعه اليها فموضوعه ليس الا الموجود المطلق ولا يجب عن الاحوال

الاحوال الخاصة بانواع الموجودات اي العارضة لها بعد كونها نوعاً معيناً كالقبول للالوان اما البحث
عن الاحوال التي هي للموجود بما هو نوع متكمل فهو بحث عن الاحوال الموجود المطلق بحسب
الكيفية من حيث هو نوع متكمل فالبحث عن الواجب والمقولات العشر والهيولى والصورة والعقول
والمثال وكل بحث عن احوال الموجود بحسب كيفية انقسامه الى هذه الامور واما البحث عن الاحوال
الخاصة بتلك الامور بعد تكثرها بانواعها عارضها الموجود للاحوال التي يعرض لها بحسب نوعيتها فلا يكون
في الالهي بل في فروعه وصرح بذلك الشيخ الرئيس في رسالته في تقسيم اصول الحكمة وفروعها
فعلى هذا لا حاجة في البحث عن الامور العامة الى التقييد بالقيود المخصصة لان تلك الامور العامة
عارضة للموجود من حيث هو موجود فالبحث عنها بحث الهي يعرف ذلك بتتبع كتب الالهي الثاني
ان الاحوال العامة اذا اعتبرت بالقيود المخصصة وجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات
لا الموجود المطلق يلزم ان لا يكون لهم علم يبحث فيه عن احوال الموجود المطلق من حيث اثبات
موضوعات العلوم الحكمية بتقسيم الموجود اليها وبيان وجه كل قسم مما يحتاج اليه البيان بل يلزم
ان يكون وجود كل من الواجب والمجرد والعرض مسئلة في فن مخصصاً بالقيود فيلزم ان يكون
اثبات الموضوع مطلوباً بالبرهان في فنه وهو باطل بالاتفاق والثالث ان الموضوع اذا كان
الموضوع اشياء متعددة ان يكون الامر المشترك فيه حيثية الموضوع بان يكون فيه البحث
في تلك الاشياء المتناسبة انواعه وكل المشترك لم يكون لموضوع العلم متعدداً مع تشاركه وكل المتعدد
في امر عام مشترك هو مطلق تلك الحيثيات الصادقة عليها كالمنطق فانه باحث عن احوال انواع
المعقولات الثانية من حيث ايصالها الا انها الخاصة المتشاركة في مطلق الايصال وبذلك عد علماً
واحداً واما الامور المتناسبة المتشاركة في امر مباين بقيود حيثية البحث عن تلك الامور فقد جعلها موضوعاً
لعلم واحد بعض الاستحسان الذي يبتنى عليه امر التدوين ولذا عدوا على برأسه ولم يجعلوا جزءاً
من الهندسة مع ان المقدار والعدد متشاركان في امر ذاتي وهو الكم فان الاحوال المبحوث عنها في
علم العدد ليس من جهة ما هو كم خاص لكن من جهة انه قابل لان ينقسم بلا ملاحظة كونه كماً خاصاً الا ترى
ان احوال العدد من جهة الكم ما هو كم خاص مبحوث عنها في الهندسة يظهر بتتبع المقالة السابعة والثامنة
والتاسعة من كتاب اقليدس موضوع الهندسة اشياء متناسبة اعني انواع المقادير والكم المنفصل المتشاركة
في معنى الكم الذي هو مقصد حيثية الموضوع والذي يبحث عنه في الحكمة ليس هو وصفها من جهة الوجود

كما لا يخفى فلا وجه لجعل موضوع الحكمة احوال الموجودات ... كما في الوجه الرابع ان القوم كلا

ان الحكمة علم واحد متعدد ومو فرعه وموضوعه المسائل الباحثة عن احوال اعيان الموجودات فيلزم ان لا

تكون من الحكمة النظرية والعملية وهي من هذا العلم الواحد الذي اعتبروه فلا وجه لقوله فيما سبق

واعلم ان اليونانيين المذكورين ... ولان الحكمة النظرية الى غير ذلك والحكمة العملية الباحثة عن احوال

الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان تعريف الشيء لا يتناول اجزاءه الشريفة

بعض تصانيفه وفيما نقل عنه من حواشي شرح المواقف موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا

اما مطلقا كالعدد للحساب واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث انه قابل للتغير للعلم الطبيعي فيه

بحث فان الطبيعي يبحث عن الاحوال الخاصة بالجسم الفلكي والعنصري او غيرهما كبعض الاحوال الخاصة

بحثا عن الاحوال عوارض الوزنية وكذا الحال في الحساب ما يبحث عن الاعراض الخاصة بنوع من العدد

كالزوج والفرد وغير ذلك لا يقال ان البحث عن الاحوال الخاصة بحث عن احوال مطلق الجسم تاويل

ان الجسم لنوعه حالة كذا وهكذا في الحساب لانا نقول هذا التاويل متصور في جميع العلوم فلا

جعل الموضوع فيها اشياء متناسبة بجعل المطلق موضوعا لها وارجاع الاحوال الخاصة

الى ان يقال ان قسما منه حاله كذا او بخصوص التاويل بعض المواضع تحكم ثم ان العادة

للمصنف تعالى في قوله الحساب لعلم العدد او الارثماطيقي فان البحث عن العدد مطلقا وعن الاول

هو البحث عن خواصه واحواله التي يلزمه لانه عدد ويسمى العلم الباحث عن تلك الاحوال علم العدد

والارثماطيقي وهو الذي موضوعه العدد مطلقا والثاني البحث عن احوال ... من جهة كيفية استعلام الاعداد

المجهولة والعلم الباحث عنه نوع من الجزء يسمى علم الحساب موضوعه العدد لا مطلقا بل من جهة

استعلام بعض لوازمه المجهولة كذا ذكره الفاضل المحقق كمال الدين الحسن الفارسي في شرح النهاية

وهو الفاضل الذي قال صاحب المواقف في حقه ان له كعبا عاليا في العلوم الرياضية ومما ذكرنا ظهر

ان الشريف لم يميز بين علم الحساب وعلم العدد فلا تعجب وقال ما هو الشريف في شرح المواقف

معترضا على جعل موضوع الكلام معلوما من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا

او بعيدا انهم تسامحوا في الحيثية المذكورة لا مدخل لها في عروض الاعراض للمعلوم مثلا ولا يكون عرضا لا

لذلك الحيثية هذا اعتراضه فان يقال ان قيد الحيثية هو قابلية التعلق ولا شك ان قابلية

المعلوم لتعلق اثبات العقائد الدينية هي قابلية للاحوال التي يترتب لاثبات عقيدة دينية كالقدرة

والارادة والعلم بسائر احوال المعلوم التي لها دخل في اثبات العقيدة دخلا قريبا

او بعيدا وقابلية الشيء للشيء هي منشأ لعروض ذلك الشيء كما قالوا في موضوع المنطق ان قابلية

الايصال قيد الحيثية والايصال من الاعراض الذاتية العارضة من الحيثية كما قالوا في الطبيعي

ان قابلية التغير قيد الحيثية والتغير من الذاتي تعرض من تلك الحيثية الشريف في شرح التذكرة الفلك

كري والارض كرية مسئلتان مشتركتان بين الهيئة والطبيعي والفرق بالبرهان فان الهيئة تثبتهما

بالبرهان الاني والطبيعي تثبتهما بالبرهان اللمي اشتراك المبحث لا فرق الا بالبرهان يهدم قاعدة تمايز

العلوم بحسب تمايز الموضوعات علما بان بعضهم موضوع الهيئة قيد ملحوظ في موضوعها جميع المسائل

غير معتبر في موضوع الطبيعي فما يشار به المسئلة لما احتاج في الفرق الى اعتبار اختلاف البرهان فان

جعل اختلاف البرهان قيد الحيثية يرد عليه انه ليس منشأ لعروض الاحوال في الفنين وقيد الحيثية لا بد

ان يكون كذلك كما صرح به وايضا الحق ان المطالب بالبرهان في الهيئة هو الكرة الحسية لا الحقيقية كما في الطبيعي

ولذا صرحوا بان تضاريس الارض لا تضر كرية الارض المطلوب اثباتها في الهيئة فالمسئلتان مفترقتان

بحسب المحمول ايضا تمت

المسئلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عظمت نعمته وعمت وسبقت رحمته وتمت وجعل العسر بين اليسرين محصورا محفودا وصير مظهر جلاله لجماله انا عند منكسرة القلوب سرورا والصلوة على سيد رسله الاخيار وآله واصحابه الابرار الى يوم القرار فلما اذى بعض الاخوان المباحث التي منها الاشكال في مواضع عديدة ولم يمكن من دفعها عن نفسه بنفسه اشتكى عنها الى السدة السنية السلطانية والعتبة العلية العثمانية علما منه بان من حرك سلسلة العدل في دفع بلاء عن بلية الزمان وجوده نظم العالم في نشر عدله وصولته والناشر في بقطة دولته الامن والامان زمانه والعدل والاحسان سلطانه وهو السلطان ابن السلطان سلطان بايزيد بن محمد خان خلدت خلافته وابدت سلطنته ولا زال قلوب عشيق ألسنة السنة عبيده واسيافه كانه اصلاح عداته فامرني بتقييد ما سنح في تلك المسائل مما يمكن في حل المعقود الشدة والسدة الى الله فلما نظرتها وجدت بعضها بينة ظاهرة لان يخفى وبعضها تختفي في مكان الخفاء فاعلنتها ونظمتها في سلك الوضوح والمسؤل من جنابه الى علوان تعين من موضوعات الكلام من كلام الموضوعات وهو المستعان وعليه التكلان الفاضل الشريف ذكر اسمه في حواشي المطالع حيث قسم المعلم الطرف الثاني من كتابه الى اربعة اقسام الاول منها في الامور العامة والثاني في الجواهر خاصة والثالث في الاعراض خاصة والرابع في العلم الالهي خاصة وبين الشارح وجه القسمة بان يقول لان الحكمة علم باحث عن احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة الانسانية والموجود اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض فالبحث عن احوال الموجودات اما عن احوال تختص بواحد من هذه الاقسام او عن احوال تشترك بين قسمين منها او بين الثلثة فان كان عن الاحوال المشتركة فهي الامور العامة وان كان عن الاحوال المختصة بالجواهر فهو قسم الجواهر او بالاعراض فهو قسمها او بالواجب فهو العلم الالهي بعد نقله نوردها آنفا والحكمة تكذب قصد الاعيان وعلى التوسع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجي والا لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشيا متعددة متشاركة في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي ويجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة وقال صاحب الاسولة في بحث من وجوه الاول ان البحث عن الامور العامة وظيفة الفلسفة الاولى المسماة بالالهي الباحث عن الموجود المطلق من حيث هو موجود مطلقا

لا مقيدا بقيد خاص واما البحث عن الاحوال الخاصة بانواع الموجودات العارضة لها بحسب نوعيتها فلا يكون الالهي بل فروعه صرح بذلك الشيخ الرئيس في رسالة له في تقسيم اصول الحكمة وفروعها فعلى هذا لا حاجة في البحث عن الامور العامة الى التقييد بالقيود المخصصة ان كلام الفاضل حاصله ان علم الحكمة علم واحد وحق ما فلابد لها من موضوع ما ولا يجوز ان يكون موضوعها المطلق لاختصاص بعض المحمولات ببعض الموجودات فيكون اشيا متعددة متشاركة في امر عرضي هو الوجود ويجب ان يقيد الاحوال المشتركة بين تلك الاشياء المتعددة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة وهذا المحقق تصحيح لتقسيم المعلم الحكمة الى اربعة اقسام وتوجيه لها وحمل الشارح به اذ يفهم من ظاهره ان يبحث في العلم المتعدد موضوعه عن الاعراض الشاملة لجميع موضوعاته من حيث هي كذلك والامر ليس كذلك والا يلزم ان يكون فيه موضوع هو ملك للموضوعات المروضة اليهما معا وما قال المعترض من ان البحث عن الامور العامة وظيفة الفلسفة الاولى مما لا تعلق له بهذا المقام لان ما تكلم فيه الشريف من القسمة التي لم يذكرها الفلسفة الاولى ولم يجعل موضوعات اقسامها هو الموجود من حيث هو موجود بل جعلها يبحث عن عوارض الذات انواع الثلثة وبعث القسمة باعتبار العوارض بل هو كلام ما اخذ من قول الشيخ في الشفاء متعلق بالفلسفة الاولى التي اعتبر موضوعها احد اقسامها هو الموجود مطلقا فابين هذا من ذاك وهو من الخبط ظاهر في الكلام على ان في ما نحن بحثا واما دعوى التصريح في رسالة تقسيم الحكمة بان البحث عن الاحوال الخاصة بانواع الموجودات ليس في الالهي بل في فروعه فلعله فرية بلا مرية اذ لا اثر له في تلك الرسالة ولا في الشفاء نعم قد صرح فيهما بما يخالف تلك الدعوى وانما قلنا في كلامه بحث لانه بعد ما قسم الحكمة الى ثلثة اقسام طبيعي وتعليمي والالهي وعين موضوع الطبيعي بانه الجسم من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون وموضوع التعليمي بانه المقدار الذي يخص من المادة بالذات واما ما هو كم او كمكم فطويل التفسير موضوع الالهي حاصله انه لما كان الاحوال التي يبحث عنها في الحكمة غير ما يبحث عنها الطبيعي والتعليمي والمنطق ولم يكن غير هذه العلوم علم ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك يكون من حال الاعراض له الا الموجود فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور كالانواع كالجوهر والكم والكيف وبعض

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No. : 1826
Yeni Kayıt No. : 1490/16
Tasnif No. : 297.3

مقوله كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي
والممكن والواجب فتكون مسائل هذا العلم بعضها في اسباب الموجود المعلول بما هو
موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم الجزئية فهذا هو
العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى ولهذا العلم الالهي الذي هو العلم بالامور
المفارقة للمادة في الحد والوجود واستدل بانه يلزم مما ذكر ان لا يبحث في العلوم الحكمية
عن الاحوال الخاصة بالواجب تعالى قصدا وبالذات بل انما يبحث لرجوعها الى البحث
عن احوال الموجود من حيث هو هو انه يبحث فيها عن الاحوال الخاصة بالاجسام والمفارقات اولا
وبالذات وهو لم ينبغي لصناعة الحكمة ووضع الحكمة وتدوينه هذا وتفي في اصل الكلام شيء
وهو ان احتمال ان قول صاحب المطالع في تقسيم الطرف الثاني منه الاول في الامور العامة يجوز
ان يكون اشارة الى احد اقسام الحكمة الذي هو موضوع الموجود من حيث هو هو ان القسم الاول
مما يبحث فيه عن الامور العامة التي هي عوارض ذاتية له فيكون مطابقا لما في الشفا بخلاف انه علمه
لا يرد عليه ما يرد على الشفا ولا يرد البحث الثاني ايضا ولا يلزم الا ان يكون احد اقسام العلم
كليا بالنسبة الى سائر الاقسام وموضوعه اعم من موضوعاتها ولا باس فيه كالعلم الطبيعي فان
احد اقسامه ما يبحث فيه عن الامور العامة لجميع الطبيعيات وباقي اقسامه يبحث في كل منها عن
احوال تختص بنوع من الطبيعيات على ما صرح به الشيخ في رسالة تقسيم الحكمة والعلم والفاضل
الطوسي في حكمة العلمية في الشفا ان اختلاف موضوعات العلوم اما على الاطلاق من غير مداخلة
واما مع مداخلة وهذا على وجهين اما ان يكون احد الموضوعين اعم كالجسم والآخر اخص
واما ان يكون في الموضوعين شيء مشترك وشيء متباين والقسم الاول ينقسم على قسمين فيجعل
الاخص من جملة الاعم حتى يكون النظر فيه جزءا من النظر في الاعم كذلك بين الاخص من الاعم ويجعل
علما تحته لانه اما ان يكون اما ما لخص بسبب فصول ذاتية ثم يطلب عوارضه من حيث هو ما صار
نوعا ولا تختص النظر بشيء منه دون شيء منه ودون حال منه دون حال بل يتناول جميعه مطلقا
وهذا يجعل العلم بالاخص جزء من العلم بالاعم واما ان يكون نظره في الاخص من جهة بعض عوارض
تتبع فصله وهذا يجعل علما تحته ثم قال ان الطب ينظر في بدن الانسان وهو من الطبيعي
ينظر فيه ايضا لكن في الطبيعي ينظر فيه على الاطلاق والطب ينظر فيه من جهة ما يصح ويمرض و
لعل الشارح المحقق الرازي انما لم يحمل كلام المص على ما ذكرنا من ان اثبات وجود الواجب
لا يعرض لسائر الامور العامة بل هو موضوع القسم الالهي وايضا علمه مباحث الامور العامة متعلقة
احوال

باحوال تلك الامور العامة وباحثة عنها ولذلك قال في حواشيه على الشرح فان قلت الاحوال المشتركة
بين الامور العامة وليست مسائل في قسم الامور العامة بل موضوعات فلا يكون كتاب الامور العامة
عن الاحوال المشتركة بين الاقسام فيقول احوال الامور العامة هي اعراضها الذاتية فلا بد ان يكون
مشتركة كما هي مشتركة وفيه ما فيه الثاني ان الاحوال العامة اذا اعتبرت بالقيود المخصصة
وجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات لا الموجود المطلق لزم ان لا يكون لهم علم يبحث
فيه عن احوال المطلق حتى يثبت فيه اثبات موضوعات العلوم الحكمية بقسمة الموجود اليها وبيان
وجود كل قسم فاحتاج الى البيان بل يلزم ان يكون وجود كل من الواجب والجوهر والعرض
مثبتا في فن مختصا بالقسم فيلزم منه ان يكون اثبات الموضوع مطلوبا بالبرهان في فنه
وذلك باطل بالاتفاق الثالث ان هذا الاعتراض انما يرد على كلام المص مراد امنا قاله
الشارح لا على كلام المحشي المحقق اذ هو اعتراض على الشرح او توجيه له ولا يتوجه اليه
هذا البحث على قانون الخلاف وهو ظاهر واما النقض عنه بان ثمة بحث لا يرد على المتن والشرح ايضا
فانه يقال ان القضية القائلة بان موضوع العلم لا بد ان يكون مسلمة الانية في ذلك العلم
ولا يجوز ان يكون مبينة فيه مسلمة لان الشرح فيه على ما بينوه ان المطلوب المبين في العلم
اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه متوقف على وجوده ولا يكون موضوعا اذ ابدا
مبينا فيه والا لزم توقف على نفسه وهو ليس بصحيح لان العرض الذاتي الذي يتوقف اثباته
للموضوع وهو العرض الذي هو غير الوجود واما الوجود فلا يتوقف اثباته على الوجود كما ذكره
شارح الطوالع واشار اليه الفاضل في شرح المواقف ولهذا اجيب عنه بان الوجود المطلق
مشترك بين الموجودات باسرها فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها واما الوجود الخاص بواحد
منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا كما اورده الفاضل فيه ايضا فليس بسديد لان
هذا انما يجري في الحمل بالمواطاة وحمل الوجود على الموجود ليس كذلك وفي شرح الطوالع
ايضا ان قولهم وجود الموضوع انما يتبين في علم آخر ليس على اطلاقه بل المراد منه ان الموضوع
الذي هو اخص من موضوع علم آخر انما يبين وجوده في العلم الآخر اذا كان غريبا ويمكن ان
يقال ايضا لم لا يجوز ان يكون علم آخر كلي موضوعه اعم الموضوعات وهو الموجود المطلق الا انه
لما كان الاحتياج اليه في اثبات موضوعه بعض العلوم الجزئية او بعض مسائله في ذلك
العلم الجزئي ولم يلتفت اليه التقسيم فيكون علمه مسائله متروكا ذكرها في الكتب الثالث ان

ان المفهوم منها اذا كان الموضوع اشياء متعددة ان يكون الامر المشترك فيه حينئذ الموضوع
بان يكون فيه لحوق كل تلك الاشياء المتناسبة انواع وذلك الامر المشترك والذي يبحث
عنه في الحكمة ليس عرض كلي من جهة الوجود كما لا يخفى فلا وجه لجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات
بسبب تشاركها في الوجود ان اريد به انه لا بد ان يكون المشترك فيه بحيث يكون البحث في العلم
كله من جهته ويكون السبب لعروض المحمولات للموضوعات وذلك الامر المشترك فقط حتى لا
يبحث فيه عن العوارض الخاصة بخصوصيات المشترك فيه فممنوع مهوده فيه كشف الحق لا يكون
موضوع الفن متعددا بل امرا واحدا هو ذلك المشترك على ما بين في موضعه وان اريد
انه لا بد من ان يكون لذلك المشترك مدخل في الجملة في عروض محمولات الفن لموضوعاتها فلو
سلم ذلك لكن لا نسلم ان الوجود ليس كذلك على ان الشيخ قال في برهان الشفاء قد يكون موضوع
للعلم موضوع مثل العدد للحساب وقد يكون غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات كثيرة
تشترك في شيء يتحد به وذلك على وجوه فانها اما ان تشترك في جنس هو الشيء المتحد اشتراك
الخط والسطح والجسم في جنس يتحد به وهو المقدار واما ان تشترك في غاية واحدة كاشتراك
موضوعات الطب من الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال
ان اخذت منه موضوعات الطب انواع موضوع واحد فانها تشترك في نسبتها الى الصحة
واما ان تشترك في مبدأ واحد مثل اشتراك موضوعات علم الكلام فانها تشترك في نسبتها
الى مبدأ واحد اما طاعة الشريعة او كونها الهية ومن البين ان الاحوال العارضة
للاركان والمزاجات واخواتها المبحوث عنها في الطب ليس عروضها لها في نفس الامر بسبب نسبتها الاكثر الاكثر الوارد فالعلم النسبة الى الصحة
الى الصحة بل عروض تلك الاحوال في الاكثر منشأ لنسبتها الى الصحة وايضا ليس ثبوت التوحيد
للواجب مثلا بسبب نسبته الى مبدأ هو طاعة الشريعة او كونه الهية وهو ظاهر لا سترة فيه
الرابع ان المفهوم من كلامه ان الحكمة علم واحد متحد موضوعه وهو مجموع المسائل
الباحثة عن احوال انواع الموجود فعلى هذا يكون كل من الحكمة النظرية والعملية جزءا من
هذا العلم الواحد الذي اعتبره فلا وجه لقوله فيما سيجيء واعلم ان التعريفين المذكورين
يتناولان الحكمة النظرية الافراد والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا لان تعريف الشيء لا يتناول اجزائه ان المراد بالتناول ههنا انما هو
تناول الكلي اجزاءه يعني ان كلا من الحكمة النظرية والعملية داخلة في المعرف وهو مشمولها وما كان المعرف

والمعرف

والموقف متعدد بالذات كان تناول احدهما هو تناول الآخر قال الشيخ في اول المنطق من الشفاء
ومن يكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا جزءا من
الفلسفة وآلة لسائر اجزاء الفلسفة   الشريف رحمه الله فيما نقل عنه من حواشي شرح المواقف
موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اما مطلقا كالعدد للحساب واما مقيدا بحيثية كالجسم من حيث
انه قابل للتغير للعلم الطبيعي وقال العرض منه بحث فان الطبيعي يبحث عن الاحوال الخاصة
بالجسم الفلكي والعنصري او غير ذلك الاحوال الخاصة بنوع جسم فلو كان موضوعه واحدا
اعني الجسم المطلق يلزم ان يكون البحث عن الاحوال الخاصة بنوع العدد كالزوج والفرد
وغير ذلك ثم ان العبارة الصحيحة ان يقال بدل قوله الحساب لعلم العدد او الارثماطيقي فان
البحث عن العدد على الوجهين الاول البحث عن خواصه واحواله التي يلزمه لانه عدد ويسمى العلم
الباحث عن تلك الاحوال علم العدد والارثماطيقي وهو الذي موضوعه العدد مطلقا والثاني
البحث عن احواله من جهة كيفية استعلام الاعداد المجهولة والعلم الباحث عنه من هذه الجهة
سمي علم الحساب فموضوعه العدد لا مطلقا بل من جهة استعلام بعض لوازمه المجهولة كذا ذكره
الفاضل المحقق كمال الدين الحسن الفارسي في شرح البهائية وهو الفاضل الذي قال صاحب المواقف
في حقه من له كعب عال في العلوم الرياضية ومما ذكرناه ظهر ان الشريف ممن لم يتميز عنده علم الحساب
من علم العدد ولا يخفى وقليل ما هم   ان حاصل ما ذكره على تقدير صحته اعتراض على المثال لعدم
المطابقة ومثله شائع في عباراتهم كتمثيلهم النوع بالانسان والفصل بالناطق والجنس بالحيوان
وغير ذلك مما لا يخفى ولا يلزم منه عدم علمهم بحقيقة المثال به وتميزه عندهم عما سواه على ان
هذا المثال ليس مما اخترعه الفاضل الشريف بل هو واقع في كلام المتقدمين ايضا ممن لا يتوهم
الجهل في حقهم قال الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من الشفاء ان موضوع العلم قد اخذ على الاطلاق
من جهة هويته وطبيعته غير مشروط فيها زائد معنى ثم طلب عوارضه الذاتية المطلقة مثل
العدد للحساب وايضا قد قال في المثال الثاني ان المراد بالعلم الطبيعي ههنا يجوز ان يكون
الكلي الذي يبحث فيه عن الاحوال العارضة للجسم من حيث هو جسم الذي قسم اليه والى غيره قال الشيخ
في رسالته في تقسيم الحكمة اقسام الحكمة الطبيعية الاصلية ثمانية قسم يعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات
وحال اقسامها الباقية ما يعرف فيها الاحوال الخاصة بنوع نوع من الطبيعيات وفي الشفاء
اذا كان موضوع صناعة ما تحته فلكي الطب امرا ولكن بدن الانسان وطلب عوارضه غريب

لس للانسان من جهة ما هو انسان مثلا كالسواد المطلق والحركة المطلقة فان السواد للانسان
من جهة ما هو جسم مركب تركيبا ما والحركة من حيث هو جسم طبيعي وكان له ان ينظر فيما يعرض للجسم
المركب من حيث هو جسم مركب او من حيث هو جسم كان الطب من فروع العلم الطبيعي الكلي
وقيل ايضا ان موضوعات الحكمة الطبيعية لما كانت راجعة الى الجسم فيكون موضوع العلم الطبيعي
واحدا هو الجسم المطلق واما المثال الاول فبعد تسليم ما نقله عن الفاضل كمال الدين الفارسي
او لم يظهر حاله لنا بعد لعدم ظفرنا على الشرح الذي نقل عنه وعدم الاعتماد على قوله لظهور خلافه
من غير مرة نعوذ بالله من ذلك نقول ان الظاهر من سياق كلام الشيخ في الشفاء هو ان المراد من
علم الحساب هنا هو علم العدد المسمى بالارثماطيقي بعينه وهو ظاهر عند من تتبع كلام الشفاء،
الفاضل الشريف في شرح المواقف في تصحيح موضوع علم الكلام بعد ما قال والاولى ان يقال المعلوم
من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية وسيلة اليها ثم تحقيق ان الحيثية المذكورة لا مدخل
لها في عروض القدرة للمعلوم مثلا فلا يكون عوارضه ذاتية له بتلك الحيثية   انا يكيفنا بحث فيه بان
قيد الحيثية لم لا يجوز ان يكون صلاحية ثبوت العقائد الدينية له لا ثبوتها له بالفعل كما قالوا في
حيثية موضوع المنطق انها صلاحية الايصال لا الايصال بالفعل كما قاله الباحث عن الآن
كون الواجب واحدا صفة للجسم ماهو الشبيه ويفرق بين المقامين لانه تعالى علة لثبوت صفاته
بذاته لا لخصوصية غير ذاته والخصوصية التي لابد منها في العلية هي عين ذاته على ما بين في موضعه فلا وجه
لاعتبار الصلاحية المذكورة ههنا بخلاف موضوع المنطق   المعترض بعد ما نقل عن السيد الشريف
من شرحه للتذكرة الفلكية ان كون الارض كرية مسئلتان مشتركتان بين الهيئة والطبيعي والفرق
بالبرهان فان الهيئة تبينها بالبرهان الاني والطبيعي يبينها بالبرهان اللمي اشتراك المسئلة بحيث لا يفرق
الا بالبرهان منهدم قاعدة تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلابد ان يعتبر في موضوع الهيئة
قيد ملحوظ في موضوعات جميع مسائله غير معتبر في موضوع الطبيعي فتمتاز به المسئلة بلا احتياج
في الفرق الى اعتبار اختلاف البرهان وايضا ان المطلوب بالبرهان في الهيئة الكرية الحقيقية
كما في الطبيعي ولذا اضطروا الى بيان ان تضاريس الارض لا تخرجها عن الكرية اذ المطلوب اثباته في الهيئة مسئلتان
مفترقتان بحسب المحمول ايضا   ان اشتراك العلمين في المسائل والفرق بالبرهان قضية مشهورة
عند ارباب العلم والشيخ اوردها في برهان الشفاء وفصلها بما لا مزيد عليه فوجهه اما عند من قال
ان حيثية الموضوع لا يجب ان يعتبر جزءا منه بل قد يكون خارجة عنه فظاهر واما عند من ادعى
لزوم جزئيتها من موضوع العلم فهو ان المراد بالمسائل وكونها مشتركة بين العلمين ان يكون

ان يكون القضايا متحدة موضوعاتها ومحمولاتها في الذكر ويكون ذات الموضوع في كل واحدة
منها غير ما في الاخرى ولا يعلم عند الذكر من اي علم هي حتى يبرهن عليها بالبرهان الذي ينبني على
حيثيات الموضوعات في اكثر الحالات كما قال الشيخ في الشفاء، واما المشتركة في المسائل فهي ان
يكون المطلوب فيها جميعا محمولا لموضوع واحد والا فلا شركة وهذا الاعلى الا مع اشتراك
العلمين في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة ومن ثلثة اما ان يكون احد الموضوعين
اعم والآخر اخص واما ان يكون لكل واحد من موضوعي علمين شيء خاص وشيء يشاركه فيه
الآخر كالطب وعلم الاخلاق واما ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدا ولكن اخذ باعتبارين
مختلفين فصار باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا لذاك كما ان جسم السماء والعالم
موضوع لعلم الحكمة الهيئة والعلم الطبيعي معا فمن لم يتتبع كلام مشايخ الفن فالاولى
له ان لا يتكلم فيه كثيرا ولا يتصرف فيه بيراعه فيختبط خبط عشواء او تارك
الاوهام فيخرب بيوت العناكب ومهاد الدواد
كالسبع الشداد والله الهادي
الى سبيل الرشاد

تم
الكل
الله
تم

116

قال مؤلف كتاب الخراج سمعت ممن له نصاب تام ونصيب عام من العربية
ان كلمتي دع وذر امران في معنى اترك الان دع امر للمخاطب بترك الشي قبل العلم به
وذر امر بتركه بعد علمه وروي ان بعض الاية سئال الامام فخر الدين الرازي رحمه
الله عن قوله تع أتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين لم لم يقل وتدعون احسن
الخالقين وهذا اقرب الى الفصاحة للمجانسة بينهما فقال رحمه الله لانهم اتخذوا الاصنام
الهة وتركوا الله بعد ما علموا ان الله ربهم ورب ابائهم الاولين استكبارا واستكبارا
فلذلك قيل لهم ويذرون ولم يقل يدعون والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وله الحمد وعلى نبيه الصلوة والسلام وعلى اله وصحبه الكرام سمعت السيد الاجل الاكمل
قدوة الاصفياء واسوة الاولياء سيد الصفي الحق قدس الله روحه ووالى من عالم الوحش
فتوحه قال كثر اقوال العلماء في توجيه التشبيه الذي يتضمنه قولنا اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابراهيم من حيث ان هذه العبارة تقتضي
ان تكون الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اقل وادون من الصلوة على ابراهيم
اذ وجه الشبه يكون اقوى في المشبه به ويخطر ببالي ان يجعل وجه الشبه كون كل من
الصلاتين افضل من الصلوة على السابقين فيكون الصلوة على سيد المرسلين

افضل من الصلوة على السابقين عليه ومنهم ابراهيم كما ان الصلوة على ابراهيم افضل
من الصلوة على جميع من سبقه من الانبياء فيلزم من التشبيه المذكور كون الصلوة
على سيد الانبياء افضل من الصلاة على ابراهيم عليه السلام هذا كلامه قدس سره قد
شافهني به اقول هذا وجه رشيق دقيق انيق لا يقال ان هذا الوجه يقتضي ان يكون
الصلوة على ال محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الصلوة على ال ابراهيم ومعلوم ان
ال ابراهيم هم الانبياء فيلزم تفضيل ال محمد صلى الله وسلم على الانبياء لانا نقول لا نم
انه يلزم من ذلك تفضيل الصلوة على ال نبينا صلى الله عليه وسلم على الصلاة على ال ابراهيم
عليه الصلاة والسلام لان مؤدى هذا الوجه تفضيل مجموع الصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم وعلى الال على مجموع الصلوة على ابراهيم والصلاة على اله ولا يلزم من تفضيل ذلك
المجموع على هذا المجموع تفضيل الصلوة على ال النبي صلى الله عليه وسلم على الصلوة على
ال ابراهيم فلا يرد هذا المحذور اصلا على انه يمكن ان يقال تفضيل الشي على الشي قد
يكون من بعض الوجوه دون بعض كما حقق في موضعه ان معنى التفضيل هو الزيادة
بوجه ما فيمكن ان يكون تفضيل الصلوة على ال النبي صلى الله عليه وسلم على الصلوة على ال
ابراهيم عليه السلام باعتبار بعض الوجوه اذ في الحديث ان الله تعالى علماء امتي كانبياء
بانبياء ويغبطهم الانبياء فيكون على مضمون هذا الوجه طلب هذه المرتبة لال محمد صلى

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No. : 1826
Yeni Kay. No. : 1490/17
Tasnif No. : 2973

الله عليه وسلم فان قلت اذا كان وجه الشبه هو كون كل من الصلاتين اعني الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم واله والصلاة على ابراهيم واله عليه الصلوة والسلام افضل من
الصلاة على السابقين فلا يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى منه في المشبه قلت
كون وجه الشبه في المشبه به اقوى يكون باعتبار الظهور والشهرة ولما كان رجحان
الصلوة على ابراهيم واله متعارفا مشهورا بين الانام شبه الصلوة على النبي واله بالصلوة
على ابراهيم واله لذلك الخ فان قلت اذا كان قوة وجه الشبه في المشبه به لاجل
الظهور والتعارف فليكتف بذلك في اول الامر حتى لا يلزم كون الصلوة على ابراهيم
واله افضل من الصلوة على النبي واله من غير حاجة الى هذا الوجه قلت الاحتياج الى
هذا الوجه ليعلم كون الصلوة على النبي واله افضل من الصلوة على ابراهيم واله اذ هذا
المعنى لا يعلم من نفس العبارة الا بهذا الوجه كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والله تعالى
الموفق تم الرسالة بعون الله تعالى

وحسن توفيق والحمد لله

على كل حال سوى
الكفر والضلال

م

لم صار من نال الخلق بعطش كثير لان الرطوبات في بطنه اذا انحدرت الى اسفل
جف اعالي الحلق والعطش تبع اليبس لم صار من يغتم يبكي لان الغم يقبض الروح
يكون بانقباضها وغورها الى داخل فاذا انقبضت الروح تراجع نحو الدماغ وعصر
شيئا من الرطوبات المحصورة فيه فما النوم سر الكلام والحلم الكلام الذي يتوهم النائم وهو
حسن والحلم الذي يعده من جماع الكبر والشباب لم صار من يعدم انثييه لا تنبت لحيته لان حرارة الانثيين
ينقص وذلك ان الانثيين تهيجان حرارة البدن لم صار الخدم ادق صوتا من الخصيان لان
الخدم قطعت خصاهم ومجاري اصواتهم بعد دقيقة ولا تهدم الحرارة التي تهيج صوتهم
والخصيان بعد ان اتسعت مجاري اصواتهم قطع خصاهم والذي اذا كان مجاري مجاري صوتهم
كان الصوت دقيقا واذا كان مجاري المجاري واسعا كان الصوت غليظا لم صار من يعطش اذا دخل
الحمام سكن عطشه ومن لا عطش به يعطشه الحمام لان من يعطش فان بدنه يابس فيجذب الرطوبة من الهواء
الى داخل بالمسام الحمام ومن لا عطش به فان بدنه رطب يستفرغ بالعرق لم صار يتجشأ بعد ما اكل الطعام
اليابس والرطب لانا اذا ابتلعنا الطعام يبتلع معه هواء والهواء الذي الطف يحدث قبل الطعام
فلذلك صار في مرحلة العلو اسفل والطعام فوق فاذا انحدرت الى الحلق رسب الطعام لثقله اسفل
وطفا فوق الهواء فلذلك يتحرك ويندفع الى فوق لم صار من خرج من موضع مظلم الى موضع مضيء لا يبصر ساعته الا بعد
ان يبصر لان في اول الامر يسود الظلام الروح الباصرة جمعا متوقفا يندفع الى داخل اللطافة دماغه
لاجتماعه يكثر ويقوى [illegible] فلذلك [illegible] لم صار النعاس من [illegible] لان
النعاس من [illegible] يستعمل السكون والفراغ [illegible] الفضول [illegible] السكر يخرج
في البدن [illegible] لكثرة [illegible] البدن [illegible] لم صار [illegible]
الصوم لانه [illegible] لم صار الصبيان [illegible] القنوع

وجه كون الغم سببا للبكاء

[illegible]

[illegible]

سبب [illegible]

[illegible]

لانهم اكثر حرارة واكثر حركة ولانهم لكثرة حاجتهم الى الغذا ليغتذي ابدانهم يغلظ لكن ليستقوا به ايضا
ولانهم اشد حرارة ورطوبة فما يتحلل من ابدانهم اكثر ومن كان الذي يتحلل من بدنه اكثر كانت حاجته الى الغذا اشد
لم صار المستسقين وبطونهم ممتليه من الما يعطشون دايما لان الما الذي يشربونه ليس ينفذ في المجاري
التي يجب على المجرى الطبيعي ان يجري فيها لكنه يرشح الى الجسد فلذلك يبقى العطش مثل ما ينال من لم يشرب
الما اذا شرب. لم صار الحيوان غير الناطق يمشي ويدب حين يولد والانسان ليس كذلك لان حرارة الحيوان غير الناطق
في جميع الاعضا [illegible] غير الناطق مسكا فاما الصبيان فان الرطوبة في ادمغتهم تمنع الحرارة
[illegible] وذلك ان الدماغ جعل البرد لان يصير على الفكر ويعمل [illegible] لا يستطيع [illegible] التحمل في
وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن فيثقل الرطوبة على الحرارة فلا يمكنها ان تحمل
الى ان [illegible] سائر الاعضا وذلك ان [illegible] الدماغ فاذا كبر الصبي فالرطوبة [illegible]
[illegible] الاعضا [illegible]. لم صار من غضب يحمر وجهه ومن فزع يصفر وجهه. لان الغضب يكون
[illegible] الروح [illegible] فاذا [illegible] الى خارج [illegible] الى الخارج [illegible]
[illegible] الروح [illegible] الى الداخل [illegible] الدم الى عمق البدن [illegible] فاذا برد [illegible]
فاذا [illegible]. لم صار السرطان [illegible] لان الرطوبة [illegible]
[illegible]. لم صار الرجال [illegible] الجماع اكثر
والنسا في الشتا اكثر. لان حرارة الطبيعة تغور في الشتا لان [illegible] تكاثف في الشتا
[illegible] من البرد الذي من خارج الى عمق البدن وفي الصيف [illegible] الطبيعية الى [illegible] الخارج
الى [illegible] البدن ابرد واعضا التناسل [illegible] الصيف
وفي الشتا [illegible] اعضا التناسل [illegible] الطبيعة [illegible]
وفي الصيف [illegible]. لم صار البارد ضارا للعظام والاسنان والاعصاب لان [illegible]

كلها من جوهر ارضي والشي الارضي بارد ايضا والشي البارد [illegible] البرودة بسهولة
لم صار في الشتا [illegible] الجوع اكثر ويكون هضمنا للطعام اجود لان حرارة الطبيعة تغور في الشتا
الى عمق البدن لتكاثف المنافذ من البرد من خارج ولان حرارة الطبيعة [illegible] لان ضدها [illegible]
[illegible] في عمق البدن [illegible] ولذلك نحتاج الى الغذا [illegible] اكثر [illegible] الهضم اكثر وذلك لان الهضم انما يتم
بحرارة الطبيعة. لم صارت المحاجم اذا [illegible] النار التي تشتعل فيها [illegible] لان الهوا الذي
في المحجمة [illegible] بالنار [illegible] فاذا [illegible] النار [illegible] الهوا [illegible] الراس
[illegible] الراس [illegible] ان [illegible] نفخ المحجمة [illegible] اللحم الذي [illegible]
الى داخل المحجمة [illegible] داخل المحجمة [illegible]. لم صار [illegible]
[illegible] النظر الى الضو لان [illegible] ويبطل [illegible]
[illegible] الى [illegible]
[illegible] الى الشمس [illegible]
الى [illegible] الشمس [illegible] النظر الى الضو [illegible]
الصحيح. لم صار اذا [illegible] البحر [illegible] لان [illegible] البحر [illegible] المياه [illegible]
[illegible] الذي [illegible] الى [illegible] لان [illegible]
[illegible] لطيف عذبا

ثلج قد يعطش لحرارته بعد اما فاه الشيخ وسانه ان الثلج ببرده يحسر الحرارة الغريزية الى جهة القلب
فتجتمع ثم تتزايد وتسخن فيحدث العطش او لانه يولد العطش فيخرج الطبيعي مع الدم والروح والحرارة الغريزية الى الخارج
فتشتد سخونتها ويحدث العطش او لانه يكثف باطن العضو فتجتمع فيها الحرارة وتحتبس ويحدث العطش والاولى
المحتبسة فيه هذا ما علمه الحكيم فانه قال اروي الثلج حار رطب يرتفع الى فوق فاذا دخل على الرجل عطشه فليعمل هذا
البخار ويتذرع الى كثير خالص عن الطبع النار اذ يبعد ان يصعد الى الماء الموجود في الارض الا ليحوجه الى
والارض شديدة فالثلج حار ولم ينفصل عنه الاجزاء الدخانية الا بالانفصال ويدل على ذلك ان ذوبه الدخان
فما علمه لانه فلما ... والدخان يحن فاذا زال يتزايد الرطوبة ويتخلف الدخانية المحتبسة فيه ويحدث منه العطش
وحكي بعض الحكماء الاولين انه اذا برد خل عنبا بارد بالفعل ويريد الشرب فانه اذا زال برد الخل عاد سخن البدن مرشد الى الجمع العلة للذين

۱۲۴

قال السيد السند في بحث زيادة الوجود وهذه الحجة إنما تثبت في العقل أي يقول الفاضل المحشي إن
اتصاف الماهية بالوجود ليس خارجيا حتى يتوقف فلا يتم لم يكون ذهنيا والحال أن الاتصاف الذهني الموجب للامتياز
في الذهن يتوقف على أن يكون للموصوف وجود ذهني فيلزم أن يكون للماهية وجود آخر سابق في الذهن أو توقف
الشيء على نفسه ولا يمكن أن يقال إنه ما يقال في الوجود الخارجي من أن الموصوف هو الماهية من حيث هي هي مع
قطع النظر عن وجودها الخارجي وهذه الحجة إنما تثبت لها في العقل فلم لم يكون الماهية متصفة بالوجود
الخارجي ومقابلة في العقل دون الخارج حتى لم يكون الوجود الخارجي للماهية موقوفا عليه بل اللازم توقف
الوجود الخارجي والاتصاف به على وجود الماهية في العقل ولا محذور فيه إذ الماهية من حيث هي هي مع قطع
النظر عن وجودها الذهني لا يمكن أن يكون معروضا للوجود الذهني إذ عروض الصفة الثبوتية للشيء يتوقف على
ثبوت المعروض بوجه ما فإن المعروض ذهنيا يتوقف على ثبوته في الذهن والآن في الخارج ولا يمكن أن كان صح
الوجود الذهني صفة ثبوتية عارضة للماهية في الذهن دون الخارج فيتوقف على ثبوتها في الذهن ثم كلامه
أقول وفيه بحث إذ لا يلزم من الاتصاف الذهني الثبوتي توقف الشيء على نفسه وإنما يلزم هذا أن لو كان
وجود المثبت له زائدا في كل مرتبة وهو ممنوع لاحتمال أن يكون وجود المثبت له عينه فيما ليس ثبوتية زائدة في له صح
الذهن على المثبت له لكن إذا انفصل العقل الوجود الذهني يجد الاتصاف بالوجود الذهني لكن لا يلزم التفصيل
كما في الوجود الخارجي فإنه عين الوجود الخارجي لكن إذا انفصل العقل فيجد الاتصاف للذهني هذا من قبيل
ما نحن فيه لأن الإنسان ولو كان غير قادر على تفصيل الماهية إلا في المبادئ لكن المبادئ تتقدم ربما يجب
التفصيل وإلا يلزم الجهل وكون بعض كالإلهيات بالقوة والقائل بقي البطلان في الحكم وأيضا يلزم أن يكون
الماهية موجودة في الذهن بوجودين أحدهما عينه والآخر زائد فكما يمتنع كون الشيء في الخارج موجودا
بوجودين يمتنع أيضا في الذهن وإلا لا يمتنع أيضا بحسب الخارج وأيضا يجوز أن يكون بحسب الخارج أن يكون
بعض أفراد الوجود زائدا وبعضها عينا إذ لا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا التسلسل فلا ينحصر حال الوجود
بحسب الخارج في العينية فلما ساغ الأول لم يفصل الماهية الموجودة إلا عن الذهن لم يمكن لفظ الاتصاف
الماهية بالوجود الخارجي يستدعي وجود المثبت له الذي هو غير زائد عليه فإذا انفصل العقل الوجود
الذهني عن الماهية والوجود فيحصل اتصاف الماهية الموجودة بالوجود الذهني في الوجود الموقوف عليه

بالاتصاف

في الاتصاف بالوجود الذهني بعينه الوجود الموقوف عليه في الاتصاف بالوجود الخارجي ولا يكفي
التفصيل من ثانيه والقائل يلزم تحصيل الحاصل والجواب عن الثاني أنه إذا لاحظ العقل الوجود الذهني كان كونه صح
الاتصاف حاصلا بصورته بعد كون الذهن ظرفا لنفس الوجود فلا يلزم أن الماهية موجودة في الذهن
مرتين كما أن الوجود الخارجي إذا حصل بصورته ووصف الماهية بها في العقل لا يكون بهذا الاعتبار موجودة
بهذا الاعتبار موجودة في الخارج وإلا يلزم كون الوجود في الذهن موجودا في الخارج وهو بين الاستحالة
بل هو ظل وتفصيل للوجود الخارجي وكذا حال الزوجية توجد في الذهن بالاعتبارين أحد الاعتبارين
ظل وتفصيل للآخر كما في الوجود الخارجي إذ لا يكون أحد الاعتبارين هو ظله وتفصيله للآخر بل كل
ما هو في الخارج لا يكون إلا بالأصالة والجواب عن الثالث أنه إذا كان الوجود عين الماهية في الخارج كانت
الماهية موجودة وإذا كان وصفا زائدا عليها كانت موجودة أيضا فيلزم تحصيل الحاصل ونقول وأيضا
يلزم وجود الشيء في نفسه إلا ربما تعقل ذلك الشيء ووجوده في الذهن على ما قد هو كون الوجود عبارة عن
الاتصاف بالوجود الخارجي كما هو مقتضى ما ذكر وليس كذلك فإنا نجزم جزما ضروريا بأن زيدا موجود
في الخارج ولم يتحقق ذهن ذاهن ووجوده الذهني فضلا عن توقفه على وجوده في الذهن لا يقال
معنى وجود الشيء في نفسه إلا عبارة عن الاتصاف المذكور ولا يتوقف عليه بل كون الشيء بحيث إذا
حصل في الذهن كان متصفا بالوجود الخارجي وهو متحقق قبل ذلك الاتصاف ولا يتوقف على الوجود
الذهني لأنا نقول ننقل الكلام إلى تلك الحيثية فنقول لو كان اتصاف الماهية بها في الخارج يلزم تقدم الوجود
الخارجي ولو كان في الذهن يلزم ما ذكر من توقف وجود الشيء في نفسه إلا ربما تعقله ووجوده في الذهن
وفيه بحث إذ المراد بوجود الشيء هو كون الخارج ظرفا لوجوده بحيث إذا لاحظ العقل الوجود
الخارجي وفصله يجد الماهية من حيث هي هي قابلة للوجود الخارجي وهذا الوصف من المعقولات الثانية
موقوف على الوجود الذهني ولا فساد فيه وأما الوجود الخارجي وهو ما كان الخارج ظرفا لوجوده فلا
يتوقف على الوجود الذهني ونقول وأيضا يلزم أن لا يتحقق تأثير الفاعل في الأثر لأنه في الاتصاف بالوجود
كما سيذكره فلو كان ذلك ذهنيا يلزم أن يتوقف ذلك التأثير على تعقل الماهية مع أنا نعلم بالضرورة أن
التأثير في الممكنات حاصل سواء تعقل أو لم تعقل كيف والتأثير في المعلول الأول يحصل ولم يتم تحصيل
تعقله ووجوده الذهني يلزم الدور وهو باطل أقول وفيه بحث لم لا يقولون لم لا يكون التأثير في الاتصاف

غير صادق عما ظاهر، لعدم ضرورة العقل قاضية بان الاثر حاصل والمكتسب بمجرد حصوله في الخارج
والاتصاف يحصل بعده، كما حقق في شرح المواقف حيث قال اذا تصوّر الماهية الموجودة في الخارج
فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على
قياس ما في الجنس والفصل كما اعرف، فهذا المعترض ينبغي ان يحمل قولهم ان الاثر والاتصاف
بما لتركّب الاتصاف يحصل بسبب الاثر اذا جعل المؤثر الماهية موجودة في الخارج بحيث يكون الخارج
ظرفا للوجود، فاذا تصوّر العقل الماهية الموجودة في الخارج يحللها الاتصاف وهذا الاتصاف لما كان
موقوفا على وجود الماهية في الخارج جعل الاثر في الاتصاف ومنشأ هذه المسامحة ضيق التعبير عن كيفية
جعل الماهية موجودة في الخارج تم الكلام لمولانا حسام سلّمه الله تعالى علمه وعمره وقدره

قال في متن المقاصد المبحث الخامس في الالهيات وفيه فصول الاول في الذات وفيه مباحث الاول
في اثباته وفيه طريقان للحكماء والمتكلمين حاصلهما انه لا بد للموجودات الممكنة من موجد واجب والحجة
من محدث قديم لاستحالة الدور والتسلسل وقال الفاضل التفتازاني في شرحه وطريق اثبات الواجب عند
الحكماء انه لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة بها
يترجح وجوده ونتقل الكلام اليه فاما ان يلزم الدور او التسلسل وهو ممنوع او ينتهي الى الواجب وهو المطلوب
قيل هذا مخالف لاسلوب المتن لان اللازم من اسلوب المتن كونه تعالى صانعا للعالم واللازم من
الشرح اثبات واجب الوجود لا كونه صانعا للعالم فتدبر

قال في الوقاية وفسد في الكل في بيع ثلة او ثوب كل شاة او كل ذراع بدرهم الخ
قال صدر الشريعة في اثبات هذين المطلوبين لان البيع لا يجوز الا في واحد و
ذلك الواحد متفاوت اقول فيه بحث لان هذا الدليل انما ينتهض على قوله في بيع
ثلة واما انتهاضه على قوله الا في بيع ثوب فلا لان تفاوت الاحاد انما يظهر في
ثلة واما تفاوت الاحاد في الثوب فلا يظهر فاذن يكون قاصرا عن اثبات المدعاه
لبغدادي زاده

مصطفى در روح اعظم نور نوركا
مصطفى در وجه اكرم ستر سبحانينا

قال صاحب المفتاح في تفصيل بيان الحالة المقتضية كون المسند اليه موصولا والعدول عن
التصريح باب من البلاغة يصار اليها كثيرا اما وان اورث تطويلا كما حكي عن شريح ان رجلا اقرّ
عنده بشيء ثم رجع فقال له شريح شهد عليك ابن اخت خالتك ثم قال وكذا ما يحكى عن شريح انه
عدي بن ارطاة اتاه ومعه امرأة من اهل الكوفة يخاصمها فلما جلس بين يدي شريح وقال
عدي اين انت قال شريح بينك وبين الحائط قال له انا امرؤ من اهل الشام قال بعيد سحيق قال
قدمت من العراق قال خير مقدم قال المعترض الملايم لكمال عقل شريح وقوة فراسته وحسن خلقه
ان يعلم بالاستنشاق ابتداء جلوسه وتكلمه ويحمل كلامه اين انت على مفهومه المجازي في اي شغل
انت فكونك بسبب لكن فراغ بال للاستماع قصتنا فيجيب بمجاز آخر مثل مجازه اي في فراغ بال فلا
يغضب ولا يحمل كلامه على الحقيقة حتى يغضب ويجيب بما فيه غلظة اي انا بين الجدارين فيكونا
قوله بعيد سحيق يكون اشتغالا بالاستحسان له ويكون اول كلامه مناسبا لآخره من الشفقة والدعاء
له بقوله خير مقدم ويقوله بالرفاء والبنين ويقوله ليهنئك الفارس ليكون اول الكلام وآخره مبنيا
على حسن الخلق وقوة الفراسة بخلاف الغضب والندم المبني على قلة الفراسة وسوء الخلق فتدبر
اقول انا لا نسلم ان عدي بن ارطاة من البلغاء فكيف يكون كذلك اذا كان من البلغاء فكيف يخاطبه
بالبلاغة ولئن سلم انه من البلغاء ولكن لا نسلم انه غضب عليه حقيقة ولم يحمل كلامه اين انت على
مفهومه المجازي اي في اي شيء شغل انت بسبب تكلمك ويجيب بمجاز آخر مثل مجازه بقوله بينك
وبين الحائط اي بين استماع قصتك وبين الحائط الذي اتكئ عليه تنتظر املي استماع قصتك
ولئن سلمنا انه لم يحمل قوله اين انت على مفهومه المجازي ولكن لا نسلم انه قد غضب عليه حقيقة
وفي نفس الامر لجواز ان ينزله منزلة المغضوب ويخاطبه مخاطبة المغضوب كما ان البلغاء تنزلوا
العالم منزلة الجاهل والسائل منزلة المنكر مع ان شريح من البلغاء فينزل الشخص الغير المغضوب
منزلة المغضوب ليوافق اول كلامه آخره في الشفقة وحسن الخلق والرفق وكمال الفراسة
ولو سلم انه قد غضب عليه حقيقة وفي نفس الامر ولكن لا ينافيه كمال الفراسة وقوة عقله بل
يعد مثل هذا من كمال البلاغة والفراسة وقوة العقل فمن انكر على ذلك فهو كما ينبغي عقلاء
الادباء اذا وجدوا البله يخاطبون تارة بالغضب وتارة بالاطائف وتارة بالرفق والشفقة

قال اما الاصول فهي العمدة في الاحتراز المذكور اقول محصول ما قاله ان اقسام علم العربية ينقسم الى قسمين
احدهما الاصول والاخر الفروع اما الاصول فهي التي عمدة في الاحتراز المذكور واما الفروع فهي التي
لا يكون عمدة في الاحتراز المذكور ولنا فيه بحث وهو ان تعريف الاصول غير مانع لدخول اغياره فيه
لان علم الخط من اقسام علم العربية التي هي الفروع كما مر مع انه يصدق عليه انه يكون عمدة في الاحتراز
المذكور لان علم الخط هو الذي يحترز به عن الخطاء في كلام العرب كتابة لا لفظا وان تعريف الفروع التي
هي من اقسام العربية غير جامع لافراده لان علم الخط من اقسام الفروع مع انه لا يصدق عليه انه لا يكون
عمدة في الاحتراز المذكور قال اما ان يبحث فيه عن المركبات اقول فيه بحث لان المتفهم من هذا التقسيم
ان علم النحو والمعاني والبيان متحدون في ذات الموضوع اعني المركبات ومختلفون بالاعتبار مع انه
مخالف لما تقرر عندهم من ان موضوع علم النحو هو الكلمة المفردة حيث قالوا ان علم الصرف والنحو متحدان
في ذات الموضوع اعني الكلمة ومختلفان بالاعتبار لان علم الصرف يبحث فيه عن الكلمة المفردة من حيث
الاعلال والادغام وفي علم النحو يبحث فيه عن الكلمة المفردة من حيث الاعراب والبناء قال هو علم يحترز
به عن الخلل في كلام العرب لفظا اقول فيه بحث لان المتفهم منه ان موضوع علم العربية مطلقا هو الكلام
المركب لان المعنى بالاحتراز المذكور ليس ان يبحث فيه عن الكلام المركب من حيث الاحتراز المذكور عن
الخلل فيه والاحتراز عن الخطاء حيثية الموضوع وقيده وليس هذا الا من اعراضه الذاتية فافهم كما
علم في موضعه فعلى هذا اعد علم اللغة والصرف والاشتقاق التي يبحث فيها عن الكلمة المفردة العربية
من اقسام علم العربية لا يكون مستقيما لان تعريف علم العربية المطلقة غير صادق عليها لان موضوع علم
العربية المطلقة لما كان هو الكلام المركب وموضوع اللغة والصرف والاشتقاق الكلمة المفردة لم
يكن متحدة في ذات الموضوع بالذات ومختلفة بالاعتبار وعلى هذا عدم صدق تعريف علم العربية عليه بحيث
لا يشك فيه احد لا يقال ما ذكرتم انما يلزم اذا كان المراد بالكلام الذي هو موضوع علم العربية الكلام
المصطلح واما اذا كان المراد به معنى آخر لغويا اعني اللفظ العربي المتناول للكلام المركب والكلمة
المفردة فلم لا يجوز ان يكون المراد به معنى آخر لغويا فح يكون عد علم اللغة والصرف والاشتقاق
من علم العربية مستقيما بحيث لا يشك فيه لانا نقول هذا الكلام وان كان غير خارج من دأب المناظرين لكن
المتصحح فيما نقل عنه بان المراد بالكلام الذي هو موضوع علم العربية انما هو الكلام بمعنى المصطلح يدفع ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد وآله وبعد فقد اردنا ان نذكر شيئا مما سنح للخاطر الفاتر اثناء الاشتغال بالمواقف وشرحه لغرض دعاني اليه والله ولي التوفيق قال صاحب المواقف اختار الامام الرازي ان تصور حقيقة العلم ضروري واستدل عليه بان علم كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وهو غير تصوره وغير مستلزم له فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن ان يكون تصوره ضروريا وقال الشارح الفاضل تغمده الله بغفرانه ويجوز ان يجاب عنه بانه انما يتم اذا كان العلم ذاتيا لما تحته وكان شيء من افراده متصورا بالكنه وكلاهما في حيز المنع اقول هذا كلام مشهور ينفع في مواضع كثيرة لكنه لم يصب هنا المحز وبيانه ان مبنى الاستدلال كما صرح به الشارح والمص على عدم الفرق بين حصول الشيء وتصوره ولما كان تصور الاشياء انما يتم بحضورها عند النفس وحصولها ظن ان كل حضور لها عندها تصور لها وتلخيص الدليل ان كل احد يعلم وجوده بالضرورة فيكون علم ما حاصلا له بالضرورة فيكون ذلك العلم معلوما له بالضرورة فكذا العلم المطلق في ضمنه ولو كان مبنى الاستدلال على ان العلم الجزئي حاصل بنفسه وان تصوره لا يرد عليه انه يحتمل ان لا يكون حقيقة العلم حاصلا ههنا لان جزئي الشيء اذا وجد وجد ذلك الشيء لا بد سواء كان ذاتيا له اولا واذا كان وجود الشيء تصورا له وكان كنهه حاصلا كان متصورا بالضرورة وانما يتصور ما ذكر اذا كان وجود الشيء عند النفس بصورته فان وجود الجزئي على هذا الوجه انما يستلزم وجود المطلق اذا كان ذاتيا له وكان متصورا بالكنه والسر في ذلك ان تصور الشيء حكاية عنه وكالظل له وبمثابة الصورة المنقوشة على الجدار فلا يستلزم وجود الشيء بذاتياته ولا وجود لوازمه واما وجود الشيء بنفسه فهو وجود لذلك الشيء حقيقة فكيف يتصور مفارقة حقيقة الشيء عن ذاته وكيف ينفك عنه لوازمه ولهذا لم يلتفت المص الى هذا الجواب والله اعلم وقال الشارح في مباحث النظر قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على

ان يخلق

ان يخلق مثلهم اشارة الى دفع شبهة اخرى لمنكري الاعادة على ما جاءت به الشرائع الحقة اقول مفهوم الآية على ما نص عليه في الكشاف وان خلق الناس اهون من خلق السموات والارض فمن كان قادرا على خلقهما فهو على خلق الناس اقدر فهو كقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فالآية بصدد دفع لشبهتهم السابقة ايضا وهي قولهم من يحيي العظام وهي رميم ولو اريد ما ذكره لقيل على ان يخلق مثلهما على ان الضمير للسموات والارض ولو قيل ان الآية مسوقة للغرض المذكور ولكن اشير فيها بذكر خلق السموات الى دفع تلك الشبهة ايضا كان بعيدا عن الفهم نابيا عن مقامه ومع ذلك فانما يتم لو سلم الخصم اتصافها بالعدم في وقت من الاوقات وعندهم ان العالم قديم بالزمان فلا يندفع تلك الشبهة بهذا الوجه بل بابطال شيء من تلك الاصول ولو جعل ذلك الزاما على كفار مكة بناء على قولهم بحدوث العالم وارد عليه انهم اذا قالوا بحدوث العالم فقد رفضوا بعض الاصول التي تبتني عليها تلك الشبهة فكيف يتمسكون بها مع انكارهم عمدتها وقال في بحث الوجود استدل على كون الوجود زائدا على الماهية بانه لو لم يكن زائدا عليها لكان نفسها او جزءها فلا يمكن سلبه عنها واجيب بان تفسيره بقبل العدم فان الماهية اذا ارتفعت ارتفع وجودها فكذا اذا كان وجودها عينها جاز ارتفاعها اقول الوجود ضربان ضرب موجود لذاته لا بمعنى خارج عن ذاته مقارن له فلا يتصور زوال وجوده كما ان الانسان لما كان انسانا لذاته لا يتصور سلب انسانيته عنه وضرب موجود لا لذاته بل بمعنى مقارن له وارد عليه من غيره فهو في حد ذاته قابل لسلب ذلك المعنى عنه فيمكن ان يوجد وان لا يوجد واما الذي يقارن ماهيته منها ويجعلها موجودا في الاعيان فقد حقق في المواضع ان ذلك المعنى وان كان وجودا لغيره فهو لا يجوز ان يكون موجودا في نفسه ولا بعارض من عوارضه فهو معدوم وانما قولهم انه يقبل العدم ان اريد انه لم يوجد ثم يعدم كما هو الظاهر فهو باطل بلا مرية وان اريد انه يقبل العدم في الجملة فلا كلام فيه وانما الكلام في ان الشيء اذا وجد بوجود عين ذاته فهو لا يكون قابلا للعدم اصلا ولم يوجد ما يوهم نقصانه وقال في بحث الكيفيات المحسوسة

بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا للسموات والارض لزمه ان يسلم كونه تعالى قادرا على اعادتها فان ما صح عليه العدم في وقت صح عليه العدم في كل الاوقات ولو ان سلم كونه تعالى قادرا على ايجاد عالم آخر لان القادر على الايجاد على شيء قادر لا محالة على مثله

انه لم يسلم ولكن لزم التسليم سواء سلم او لم يسلم منه

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No: 1826
Yeni Kayıt No: 1490/18
Tasnif No: 297.3

الحار لا يقال لما يحس حرارته بالفعل يقال لما لا يحس حرارته الا بعد مماسة البدن والتاثير منه
قال الشارح اي تاثير البدن من ذلك الشيء اقول هذا سهو منه والصحيح ان يقال اي تاثير
ذلك البدن فان الذي يقال له الحار بالقوة لا يحس حرارته ما لم يتاثر من البدن ولم ينهضم
بسبب القوى الهاضمة التحاضير فاذا انهضم حصل منه خلط حار يسخن البدن فيحس
حرارته والاغذية الحارة والادوية والسموم الحارة كلها من هذا القبيل واما ظهور الحرارة بعد
تاثير البدن فالذي يعد من خواص الحار بالقوة ليس هو هذا المعنى بل الحار بالفعل ايضا كذلك
بل نقول جميع المحسوسات تشاركه فيه فان الادراكات الحسية تابعة للانفعالات البدنية فلا يحصل
شيء منها الا بعد تاثير البدن من المحسوس وقال في بحث الجزء الذي لا يتجزى نفرض كرة تماس
سطحا فانه المماسة لا ينقسم والا فاما في جهة فهو خط او اكثر فهو سطح فلا يكون الكرة كرة ثم نفرض دحرجتها
على السطح بحيث تماسه بجميع اجزائها فيكون جميع الاجزاء غير منقسم قال الشارح واجاب ابن
سينا بان الكرة اذا ماست السطح على نقطة فانها لا تماس على نقطة اخرى الا بحركة منقسمة في زمان
منقسم ثم ان النقطة الاخرى ليست مجاورة للاولى متصلة بها والا كانت منطبقة عليها اذ لا يمكن
ان يكون اتصال بين امرين متعينين الا بطريق الانطباق بينهما بالكلية فلا بد ان يكون بين النقطتين
خط وكذا الحال في ساير النقط التي يقع بها التماس بينها فلا يكون محيط الكرة ولا السطح المستوي
مركبا من نقط متتالية لا يقال فعلى ما ذكرت لا يحصل المماسة على النقط الاخرى الا بعد الحركة
ففي حال الحركة لا بد من المماسة فان كانت المماسة على النقطة الاولى كانت حال الحركة حال كونها ساكنة
وان كانت على نقطة متوسطة بينها لزم خلاف المقدر على انا ننقل الكلام الى تلك المتوسطة
فحينئذ يكون من نقطتي التماس تماس فيلزم تتالي النقط لانا نقول المماسة على النقطة الاولى
وان كانت حاصلة في آن لكنها باقية في زمان حركة الدحرجة المودية الى المماسة على النقطة الاخرى
في آن حصول هذه المماسة الثانية يزول المماسة الاولى وكذا كل مماسة على نقطة يحصل في آن
يلي زمانا ولا يتالي في ذلك استمرار حركة الكرة كما يظهر ذكرنا بالتخيل الصادق بحركة الدحرجة فلا يلزم
تتالي النقط والآنات اقول هذا تخيل كاذب فان المماسة على نقطة ما اذا بقيت زمانا كان
انقطاع الحركة في ذلك الزمان شيئا جليا فان الكرة اذا تحركت على سطح مستو وقطعته على احد

طرفيه

طرفيه الى الآخر فكل نقطة من النقط المفروضة التي يقع التماس عليها فيما بين المبداء والمنتهى
يكون حدا من حدود مسافتها والمتحرك ما دام متحركا لا يثبت في حد من حدود مسافته اكثر
من آن كيف وصورة الحركة توسط بين المبداء والمنتهى بحيث اي حد يفرض فيه المتحرك في آن
لا يكون قبله ولا بعده وما نقل عن ابن سينا غير مطابق فانه قال في الشفاء ليس يلزم ان
يكون الكرة مماسة في اي حال كان بالنقط لا غير بل يكون في حال الثبات والسكون لذلك واذا
تحركت ماست بالخط في زمان الحركة ولم يوجد البتة وقت الفعل تماس فيها الا في الوهم
اذ ذلك لا يتوهم الا مع توهم الآن والآن لا وجود له بالفعل والذي يحصل من كلامه ان الكرة في
زمان الدحرجة مماسة مع السطح مستمرة في ذلك غير قارة تتبدل حالها في كل آن يوجد فيه وتلك
المماسة بخط مستدير غير قار لا يجتمع اجزاؤه في الوجود ويتميز ويحصل ذلك الخط على الكرة وتلك
المماسة بخط مستقيم غير قار لذلك على السطح فلا يلزم محذور اصلا وقال في اثبات كرية
الماء الماء الذي الى فوق يعود كريا واعترض عليه بانه انما يتم اذا بين كونه كرة حقيقية و[الحس]
لا يعتمد عليه في مثله ومن ان ذلك بطبعه بمصادمة الهواء او بدحرجة في الطريق او بسبب
آخر ثم انهم يزعمون ان الماء ايضا كان فهو قطعة من كرة مركزها مركز العالم وعليه بنوا حكاية
الطاس في قلة الجبل وقعر البئر وهذا لا يعطيه قال الشارح اي هذا الاصل الذي ذكره
ذلك الفرع الذي هو الجواز ان يكون هناك مانع يمنع الماء في الطاس عن مقتضى طبعه الذي
هو الاستدارة اقول هذا اعتراض ركيك لان غرضهم بيان الامر الواقع على مجرى الطبيعة
اذا لم يكن هناك مانع الا يرى ان المراد في قولهم الماء كري ان الشكل الطبيعي للماء هو الكري
يعني انه لو خلي وطبعه يكون شكله شكل الكرة ولا يقدح في ذلك انه قد يعرض قاسر فيخرجه عن
الكرية وكيف يظن بهم انهم يزعمون انه اذا وضع في قلة الجبل وقعر البئر صفحة ملساء فازالت
تغيب الماء وتحدبه كان الماء الذي يحويه الطاس في قعر البئر اكثر من الماء الذي في قلة
الجبل على ان المصنف ذكر هذا الاصل فيما سبق وفرع عليه هذا الفرع واوضح برهانه غاية الايضاح
ولم يقدح في شيء من مقدماته ولم يشعر كلامه بانكاره في ذلك ولما هنا فلم يذكره الا على وجه
الحكاية والاحتمال ولو كان انكاره في ذلك كان المناسب ان يذكره فيما سبق بل الذي يفهم

من كلام المص وبلاغته سياقه ان هذا الاعتراض على الدليل المذكور يتوجه وتوجيهه ان المقرر
عندهم ان الشكل الطبيعي للماء ان يكون كرة مركزها مركز العالم وكل ماء انفصل عن الماء
الكلي تقتضي طبعه ان يكون قطعة من كرة مركزها مركز العالم وهذا الاصل المقرر عندهم
لا يعطي كون الماء المرمي الى فوق تقتضي طبعه ان يعود كرويا لان تلك الكرة مركزها خارج من
مركز العالم فهذا القول مناف لذلك الاصل المقرر عندهم فلا يجوز التمسك به ولنقتصر
على هذا القدر ههنا فانه كاف لغرضنا الآن واما التفصي بالاستقصاء فامر نؤخره الى
زمان التفرغ له والله ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق تمت الرسالة المعلقة للكستلي
قال صاحب المفتاح الفصل الاول في ضبط معاقد علم المعاني اقول قوله لما اراد
ضبط التراكيب التي هي موضوع علم المعاني الى قوله احتاج الى تمهيد ذلك الاصل الذي
سنح للخاطر الفاتر ان الغرض من هذا التمهيد تمهيد العذر لايراد ضبط المعاقد في
هذين الفنين دون سايرهما سيما الذي اشترك بهما في ذات الموضوع كالنحو مثلا ولهذا
لم يتصل جواب الشبهة بل احاله الى الاستيضاح فيما سيجي مع ان المناسب ذكر لئلا
يطول الفاصلة بين المبني وما بني عليه وحاصل ما مهده هو ان الحال قد تقتضي المعاني
المفادة للتراكيب بدلالة مفردات او الفاظ كيف كانت وتاليف يخرج المفردات
عن حكم التنعيق فقط وقد تقتضي المعاني المفادة للتركيب لا بما ذكر بازيد منه و
يجري في كل منهما الخطاء وليس المعاني الا وسيلة للاحتراز عن الخطاء في الثاني فعلم
ان المعاني معرفة الخواص المفادة بالازيد اعني المفادة بالكيفيات وخصوصيات
الهيآت من الذكر والترك والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير ونحوها ثم لا يخفى
ان التعرض لها موقوف على التعرض للتراكيب لان التعرض للمفاد من حيث هو
مفاد لا يمكن الا بالتعرض للمفيد ولما لم يكن افادة المفيد اياها بمجرد الوضع كما انما يبحث عنه
في النحو لم يكن التعرض له على سبيل الانتشار اعني تعرض المفردات من غير تعرض للهيآت
كما في النحو ويشهد بما قلنا قول المص فيجب المصير الى ايرادها تحت الضبط حيث جعله
نتيجة للمقدمة المتمهدة هذا وهذا هو الذي ساقه الى ايراد العلمين في قسم واحد دون النحو

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No : 1490/19
Tasnif No. : 892.7-08

130 مع اشتراكهما في ذات الموضوع قال وان شئت شاهدا على ان العالم ينزل منزلة
الجاهل فتمسك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق اذ
قد فسره الشارح بافسره ثم قال في الحاشية لا شك ان عدم تعلق النفع به في الآخرة
مع انهم باعوا حظوظ انفسهم كاف في كونه شيا مذموما فلا يتجه ان يقال الخ اقول
المستفاد من الآية الكريمة ليس عدم تعلق النفع حتى يكون كالمباح بل عدم تعلق
نفع ما لمن اشتراه بل كون الاشتراء علة لانتفاء النفع في الآخرة بالكلية بناء على
ان تعلق الحكم بالوصف يدل على عليته والظاهر ان المباح لا يكون كذلك فانه كاف
في كونه شيا مذموما بلا ضم شي غير مفهوم من تلك الجملة اعني بيعهم حظوظ انفسهم
فانه انما فهم من قوله لبيس ما اشتروا به انفسهم لا من السابق مع ان تفصي تقبيح حالهم
هو هذا المعنى لان القباحة حينئذ يكون اشد واقوى اذ يحتمل ان يوجد امر مباح يبيع
به حظوظ انفسهم ولا يترتب عليها نفع في الآخرة ولم يكن مانعا من الانتفاع بغيره
فانه ليس من القباحة في تلك الدرجة كما لا يخفى والمفهوم من الجملة الثانية كمال الرداءة
ونهاية القباحة فلم يكن مودي الثانية غير مودي الاول واعلم ان المعنى الاصلي
هو معنى التركيب الذي يحصل بمجرد التاليف يخرجها عن حكم التنعيق والفاظ
كيف كانت وغرض النحوي مقصور على بيان افادته وهو باحث عن التركيب
من حيث افادته هذا المعنى وان كان كل التركيب لا يخ مع افادته عن افادة
معنى آخر زايد على ما يحصل من اي لفظ كان حاصل من خصوصية كل لفظ و
المعاني باحث عن التركيب من حيث افادتها ما يزيد عليه ويختص بخصوصية
كل تركيب والحاصل انه ما من شي الا ويمكن التعبير عنه بالفاظ مختلفة مما يوجد في
ضمن الجميع من افادة المعنى العام التركيبي منظور النحو وما يوجد في خصوص واحد
منها من المعاني الخاصة بكل تركيب منظور المعاني ويدل على ما قلنا قول سعد
الملة والدين في شرح المفتاح والتلخيص ولينظر فيهما فقول الشريف لانهم ارادوا

بالزايد على الاصل المراد المعنى الزايد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقصود محل تأمل ونظر كما يظهر مما سبق والحاصل ان ما ذكره في رد الجواب عن الاعتراض على كون بيان القرب والبعد والتوسط من المعاني على تقدير دخولها في معاني اسماء الاشارات والقناعة بالجواب المذكور ثانيا والرضاء والالتزام بكون اكثر المباحث المذكورة بحثا لغويا وتوطية لمسايل هذا الفن مما لا يليق بشان الشريف ولا يرضى به المص **قال** ما نريد الحد الاول قال الشارح يجيب عنه بان المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر الخ **اقول** يمكن دفعه عن المص بانه قد تبين فيما سبق بديهة صدق المتكلم وكذبه حيث قال ويصدقون ابدا في تمام التصديق الخ وبنى عليها بديهة الخبر ثم ان التنزل عن دعوى بديهة صدق الخبر لا يوجب التنزل عن دعوى بديهة صدق المتكلم فقد يبقى على بداهته فلم يحتج الى التعريف فلما عرف صاحب التعريف الصدق والكذب وجب ان يحملا على صفة الخبر بناء على توقف معرفتها على معرفة الخبر لكونهما من الاعراض الذاتية له مع انه لا ثالث لهما ثم ان منا حاشيتين يرى من احديهما انه لو قال مطابقة الخبر لزم الدور ومن الاخرى انه لو قال صفة الخبر يتوهم الدور فلا يلزم فتدبر فيه **قال** واما السبب في كون الخبر محتملا للصدق والكذب فهو امكان تحقق الحكم ولا مع كل واحد منهما من حيث انه حكم بخبر **اقول** الظاهر ان هذا اشارة الى جواب سؤال يعتقد مشهور وهو ان الخبر ان كان صادقا لا يحتمل الكذب وبالعكس وكيف يحتمل الشيء الواحد النقيضين وايضا كلام الصادق لا يحتمل الكذب اشارة الى جواب الاول بقوله مع كل واحد منهما اي بدلا عن الآخر لا بطريق الاجتماع والى جواب الثاني بقوله من حيث انه حكم بخبر اي مع قطع النظر عن خصوصيته واما ما حمله الشارح فيه تكلف اما اولا فلانه لا بد ان يراد بالخبر الحكم واما ثانيا فلانه يكون الاحتمال المذكور في تعريف الخبر الاحتمال الذهني وهو ليس بظ والظاهر ان فايدة ما حملنا اولى والتعرض اليه

اكثر في الكتب بخلاف ما حمله الشارح لكن في عبارة السبب نوع نبوة والامر فيه سهل لان الشارح قد وجه كلام المص ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى استفادة الخ بان حكمنا بكون الخبر مفيدا له مع انه لا احتياج اليه بل مراد المص هنا هو ان مرجع انصاف الفعل الصادر عن المتكلم بالافادة الى انصاف ما يصل الى المخاطب بالاستفادة بان يكون المخاطب غير عالم بالحكم قبله ومرجعه بالحقيقة الى خلو المخاطب عنه اذ لو لم يخلو لم يتعد استفادة فلم يفد ارادة اليه افادة **قال** في اوايل القانون الاول الاعتبار الراجع الى المسند اليه فكونه محذوفا واما الاعتبار الراجع الى المسند فكونه متروكا وقال الشارح سعد الملة والدين في ذكر الحذف في المسند اليه والترك في المسند اشعار بانه العمدة والركن الاعظم فكانه ذكر ثم اسقط بخلاف المسند فانه يترك ولم يذكر والشارح الشريف لم يلتفت اليه وحمله على التفنن حيث قال ولذلك قال الم فيما سبق او من نحو مطلوبا بترك المسند اليه **اقول** اختيار عبارة لنكتة مخصوصة ومقصودة بها في موضع لا يوجب اختياره في موضع آخر ولا يدل على عدم اختياره في موضع على انعدام القصد بها الى تلك النكتة في محل يناسبه ونظيره ما وقع في الحديث من قوله عم ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن دون الله ونحوه ايذانا بان تقليبه تعالى القلوب على صفة الرحمن منه مع انه قد وقع في حديث آخر منه اصابع الله **قال** واما الحالة التي تقتضي كونه موصولا فرهي متى صح احضاره في ذهن السامع بواسطة ذكر جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه واتصل باحضاره بهذا الوجه غرض قبل ان لا يكون له سنان معلوم سواه وقال واما الحالة التي تقتضي كونه اسم اشارة فهي متى صح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه واتصل لذلك داع مثل ان لا يكون لك او لسامعك طريق سواها **اقول** انما ذكر المصحح فيهما ولم يذكر في غيرهما بل جعل ما جعله مرجحا فيهما ولم يذكر في غيرهما بل جعل ما جعله مرجحا فيهما عين الحالة المقتضية لتعريف الاضافة حيث قال واما الحالة التي تقتضي التعريف بالاضافة فهي متى لم يكن للمتكلم الى احضاره في ذهن

السامع طريق سواء اما الفائدة وهي ان المتكلم قد يحتاج بعد العلم بالوضع في صحة اطلاق
الاسم على ما يطلق عليه الى شيء غيره فالحالة المقتضية ههنا مركبة من مصحح ومرجح كما في الموصول
واسم الاشارة فانه يحتاج في الاول بعد العلم بالوضع الى ان يعلم بكونه منسوبا اليه
بحكم مخصوص عند السامع ليصح احضاره بذكره وفي الثاني يحتاج الى كونه محسوسا مشاهدا له
وللمخاطب ايضا حتى لو كان احدهما فاقد البصر لم يكن على حقيقته وقد لا يحتاج الى شيء
اخر بل يكفي في صحة اطلاقه مجرد العلم بوضعه كما فيما عداهما فالحالة المقتضية فيه هي
المرجح فقط ولا حاجة الى المصحح سواء كان الوضع والموضوع له خاصين كالعلم او
كان الوضع عاما والموضوع له خاصا كالمضمر فقول الشارح الشريف لا بد من المصحح و
المرجح في كل حالة لنكتة قد لا يفصلها لعلة المرجح كما في المضمر وقد يفصلهما كما في الموصول
واسم الاشارة محل نظر وتامل لان فيه التزام مؤنة المصحح في جميع ما لم يذكر المص فيه
اخلاء لكلامه عن الاشارة الى ما اشرنا اليه مما امتاز به الموصول واسم الاشارة عن سائر
الطرق واحتاج الى بيان علة لتفصيلها فيهما وترك تفصيلها في غيرهما مع ما بين العلتين
المذكورتين في الكتاب احديهما والاخرى في الحاشية من نوع مخالفة ظاهرة يحتاج الى
التلفيق لان المفهوم من الاول هو ان علة ترك التفصيل في غيرهما قلة المرجح والمفهوم
من الثاني انها عدم كون احدهما معنى محصلا مغايرا للاخر وفيما حملنا عليه كلام المص
مندوحة عن ذلك كله لا يقال لا شك ان الرجحان مسبوق بالامكان فعدم ما يحتاج
اليه فيما عدا الموصول واسم الاشارة بعد العلم بالوضع الى شيء لا يقتضي ان لا يكون
هناك مصحح غايته ان لا يكون غير المصحح المعتبر فيهما لانا نقول لا نثبت في انعدام ما
يحتاج اليه فيه بعد العلم بالوضع تعلق ان يصححه اما نفس الوضع او العلم به ولا ريب
ان الكلام في علم البلاغة انما هو بالنظر الى العالم بالوضع واللغة فحيثما لم يحتج الى شيء
اخر بعده لم يعتبر له مصحح بل لم يصح اعتباره كما لا يعتبر الامكان في العلة بعد ما اعتبر
في جانب المعلول قال في الفرق بين طلب الاستفهام وطلب الامر والنهي ان الاول

طلب

طلب نقش في الذهن لما هو في الخارج والثاني طلب مطابق في الخارج للنقش
الذهني واعترض عليه بنحو معنى علم الانسان او كونه قائما مع انه امر اجاب عنه الفاضل
سعد الملة بان المطلوب في الاستفهام ان يوجد الشيء في ذهنك وجودا غير اصيل وفي نحو
اعلم ان يوجد الشيء في نفس المخاطب وجودا اصيلا ورده الفاضل الشريف بان
العلم بالشيء اما وجود اصيل له او غير اصيل فلا فرق بين علم المتكلم والمخاطب ثم قال
فان قلت تصور البخل يقتضي الاتصاف بالتصور لا بالبخل لان الموجود اصيلا هو
التصور لا البخل قلت تصور الشيء وجود ظلي لذلك الشيء وكما ان قيام الشيء بالنفس
في وجوده العيني يقتضي اتصافها بعينه كالبخل القائم به كذلك قيامه بها في الوجود
الظلي يقتضي اتصافها بظله وقد يكون للظل ظل كما في العلم بالعلم بالشيء فيقتضي
اتصافه من قيام به بظل الظل لا بالظل ولا بالعين فليس يلزم من ذلك ان لا يكون
شيء من مراتب الظل موجودا وجودا اصيلا اقول المفهوم من هذا الكلام ان لا يكون
الوجود الظلي وجودا اصيلا لشيء اصلا لا للظل ولا لذي الظل والثاني مسلم وفي
الاول نظر اذ لا ينقبض العقل من ان يكون مفهوم الانسان الحاصل في الذهن مثلا
فردا جزئيا من افراد العلم والصورة والكيف بان ينتزع عنه مع امثاله نوع او جنس
كصورة الفرس والبقر والسواد والبياض بهذه المفهومات ويكون وجوده وجودا
اصيلا لها كوجود زيد بالقياس الى ذاتياته ويكون وجودا ظليا لماهية الانسان
اذ لا يصدر عنه اثر الانسان بل اثر العلم والكيف والعرض فان الاثر العام للاعراض
ان يجعل موضوعها متصفا بها ويؤيده ما نقل في الشفاء من ان المعقول في النفس
من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لانه نسب الى اعيان
كثيرة موجودة ومتوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث ان هذه الصورة هيئة في
نفس جزئية وهي احد اشخاص العلوم والتصورات فكما ان الشيء بحسب اعتبارات مختلفة
يكون جنسا ونوعا وكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا ومع ذلك يخالف

لما حققنه فى بحث الوجود الذهنى فى حل شبهة منكريه لان حاصل الشبهة انه لو كان للاشياء
وجود فى الذهن لزم ان يكون للاعراض وجودان ووجود العرض علة لاتصاف المحل
به فلو كان موجودا فى الذهن لزم ان يكون وجوده علة لاتصاف الذهن به لما يكون
علة لاتصاف محله فى الخارج فيلزم كونه حارا او باردا او مستقيما او معوجا وخلاصة
الجواب انا وان اثبتنا له وجودين لكن لا نقول كل واحد منهما علة للاتصاف بل نقول
علة الاتصاف هو الوجود الخارجى فان المفهوم من هذا الكلام ان علة الاتصاف من
جانب الصفة ليس الا الوجود العينى للاعراض ولو لم يكن بوجه من مراتب الظل
وجود اصيل لزم اما ان لا يتصف الذهن به وهو ينافى ما ذكره ههنا او لا يختص
علة الاتصاف العينى وهو ينافى ما ذكر فى الوجود الذهنى اذ لا يخفى انها ليست من
الامور الاعتبارية ولوازم الماهية لا علية للاتصاف من جانبها بل من جانب الموصوف
وبما قررنا ظهر ان مادة شبهة المنكرين هى مقولية الاعراض لان كون وجود الصفة علة
للاتصاف انما يتحقق فيها واما الامور الاعتبارية ولوازم الماهيات فلا دخل لها
فى الاتصاف بها بل من جانب الموصوف فقط ولهذا قال الشارح هناك وبهذا التحقيق
يندفع جميع الشكوك الموردة ههنا فلا يلتفت الى ما يقال من ان هذا الجواب ليس بحاسم
لمادة الاشكال اذ لو تشبث المعترض بلوازم الماهيات والامور الاعتبارية لم يمكن له
ان يقال ان لها وجودين وعلة الاتصاف هو الوجود الخارجى اذ لا وجود لها فى الخارج
ولا احتياج فى دفعه الى ما قيل يجوز ان يكون للشئ وجودان كلاهما ذهنى لكن احدهما
لا يكون منشأ للآثار والآخر يجذو حذو الخارجى فى ترتب الآثار كما قرره صاحب
هذا الجواب فى العلم واطلق الوجود الخارجى ههنا واراد به ما يتناول ما يجذو حذوه فى
ترتب الاثر مع انه لا يغنى عليلا ولا يغنى شيئا لان ما يكون فى مثابة الخارجى فى الامور
الاعتبارية هو وجوده وثبوته لموصوفه وهو عين اتصافه به لا منشأ له وعلته كما صرح
المجيب فى حواشى التجريد فى بحث الوجود وبهذا ظهر منا تشنة اخرى على قوله ههنا وكذا

قيامه به فى وجود الظلى يقتضى اتصافه بظله لان قيامه عين الاتصاف لا علة تقتضيه
لانه لا معنى للقيام الا ثبوته ووجوده لها وكذا الكلام فى قوله للظل ظل فيقتضى اتصاف
من قام بظل الظل **قال فى المواقف** المقصد الاول فى اثبات الصانع وفيه مسالك
خمسة المسلك الاول للمتكلمين قد علمت ان العالم اما جوهر او عرض الخ **اقول** قال المتكلمون
فى اثبات الصانع ان العالم اما جوهر او عرض وصح الاستدلال بحدوث كل واحد منها
وبامكانه مع الحدوث شرطا او شطرا وقيل الاول هو الاستدلال بحدوث الجواهر طريقة
الخليل ع حيث قال لا احب الآفلين الخ وفيه بحث اما اولا ان طريقه استدلاله
ع انه لما رأى القمر فوق الافق بعد كونه تحته علم انه متغير وكل متغير حادث فعلم انه حادث
ولكل حادث يجب ان يكون له صانعا كما يشهد به بديهة العقل فعلى هذا جاز ان يكون
استدلاله ع بمجرد التغير على معنى ان يكون مستدلا بالتغير على الحدوث وبالحدوث على
الصانع لانه ع فى غاية الذكاء وكل من هو ذكى فهو سريع الانتقال ولا معنى لسرعة
الانتقال الا ان يطوى بعض مبادى المطلوب ووسايطه واما ثانيا ان التغير كما انه علامة
للحدوث كذلك علامة للامكان المقارن للحدوث فيجوز ان يكون استدلاله بالتغير
على مجموع المركب من الحدوث والامكان او الامكان بشرط الحدوث او الحدوث
بشرط الامكان الذى لم يذهب عليه احد من المتكلمين والحكماء واما ثالثا انه يجوز ان
يكون استدلاله من حدوث الاعراض او امكانها مع الحدوث شرطا او شطرا لانه ع
لما رأى تغير القمر اى حركته من الافق حصل له العلم بحدوث الحركة او امكانها مع الحدوث
واما رابعا ان قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الآية يدل على انه عالم بوجود
الصانع لكنه متردد فى انه تعالى ماذا وطالب لتعيينه فلما رأى القمر ظن ان الرب
الكوكب وكذا الشمس واما خامسا ان المفهوم من الآية الكريمة هو ان الخليل ع استدل
من الافول الى ان الآفل ليس ربا لا الى ان الحادث لا بد له من صانع ويمكن ان يجاب
عن الاخير بان المراد بقوله حيث قال لا احب الآفلين هو انه حيث قال لا احب الآفلين

الى آخر كلام القديم يعني ان اول هذا الكلام الى آخره يدل على ان الخليل انتقل من الحدوث الى الحدوث وان كان اول الكلام موجبا للانتقال الى ان الكواكب ليس ربا

قال صاحب التجريد واتحاد مفهوم نقيضه يعطي الشركة **اقول** التقرير المطابق لهذه العبارة هو ان الوجود نقيضه واحد وما هو نقيضه واحد فهو واحد فالوجود واحد وليس هذا استدلالا لابطال الحصر العقلي ولا لوحدة العدم ولا لهما معا كما هو التقرير المشهور واما العبارة المناسبة بالاول ان يقال ويحقق الحصر العقلي بين الوجود والعدم يعطي الشركة وبالثاني واتحاد مفهوم العدم يعطيها والتقرير المشهور هو ان العدم واحد والحصر العقلي بينه وبين الوجود في قولنا الشيء اما موجود او معدوم ثابت فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لبطل الحصر العقلي بينهما ثم منع وحدة العدم واستدل عليه بحمل مطلق السلب على جميع السلوب ثم منع تحقق الحصر العقلي بين الوجود والعدم المطلقين مستندا الى جواز تحققه بين الخاصين دون المطلقين حتى يستلزم تحققه وحدة الوجود المطلق المطلوبة واستدل على ثبوته بين المطلقين بنفي ثبوته بين الخاصين بانا اذا قلنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص او معدوم بعدمه الخاص لم يجزم العقل بالانحصار بل يطلب قسما آخر ورد بانه كيف لا يجزم العقل بالانحصار مع انه ترديد بين النفي والاثبات اذ لا معنى للعدم الخاص الا سلب الوجود الخاص فلا واسطة بينهما كما لا واسطة بين مطلقيهما هذا حاصل ما جرى بين الشارح الاصفهاني والفاضل الشريف الجرجاني ثم اعترض على التقرير المشهور بان اتحاد مفهوم العدم مستدرك في الدليل اذ يتم المطلوب بدون ضمه بل يمكن ان يجعل دليلا برأسه اما الاول فلان ثبوت الحصر العقلي بين الوجود والعدم في قولنا الشيء اما موجود او معدوم يدل على وحدة الوجود اذ لو لم يستوعب قولنا اما موجود جميع الوجودات بل يبقى شيء مما يطلق عليه اسم الوجود خارجا عنه ومن البين انه ليس بداخل في العدم لبطل الحصر العقلي بلا ريب وكذا حال العدم فقد ثبت وحدتهما معا بلا توقف احدهما على الاخرى واجيب عنه بانه لو ترك مقدمة وحدة العدم احتمل ان يكون العدم متعددا متباينا غير مشترك الا في لفظ العدم

ويكون الوجود ايضا كذلك فيكون لكل وجود وجود رفع رفع غير مشترك الا في لفظ الرفع فيتحقق الحصر العقلي بين كل وجود ورفعه فلا يستلزم تعدد الوجود بطلانه واعترض عليه بان الحصر العقلي بين كل وجود ورفعه انما يتحقق اذا كان ذلك الوجود اخص من مطلق الوجود ويكون رفعه مضافا الى ذلك الاخص حتى يكون اعم من الرفع المطلق اعني رفع المطلق بان يستوعب جميع ما يتناوله مطلق العدم وساير الوجودات التي غير ذلك الوجود الذي هو رفعه بناء على ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وذلك يقتضي اشتراك الوجود المطلق واتحاد بين الجميع واما على تقدير تعدد كل منهما وتباين معانيها كما هو المفروض يكون لكل وجود مع عدم يقابله يختصان بمحل واحد كالبياض واللابياض في الكم والتبدل والاستقرار في الجسم والبديهة والنظرية في العلم ونحو ذلك من المعنيين اللذين بينهما غاية الخلاف ويختصان بمحل واحد فلا يكون الوجود حينئذ اخص من مطلق الوجود ولا العدم سلبا مضافا الى الوجود الخاص حتى يكون اعم من مطلق السلب ويتحقق الحصر العقلي بينهما ويكون قولنا الشيء اما موجود واما معدوم ما ترديدا بين ما يختصان بشيء ويكون ما يختص بغيره من معاني الوجود والعدم خارجا عنه او ترديدا بين وجود يختص بشيء وعدم يختص بآخر اذ لا يراد من اللفظ المشترك عند الاستعمال الا معنى واحد فلا يتحقق حصر عقلي اصلا بخلاف ما اذا كان الوجود والعدم متحدين فانه يتحقق الحصر العقلي بينهما وبين خاصيهما ايضا كما حققه الشريف فلا حاجة الى مقدمة وحدة العدم لنفي تحقق الحصر العقلي بين الخاصين لاثباته بين المطلقين هذا ما قال الشارح على القوشجي ولا دخل فيها ولا تعرض بما قاله الشريف من بيان الحصر العقلي بين الخاصين كما بين مطلقيهما لان مبناه كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو انما يجري فيهما بناء على ثبوت اتحاد العدم المطلق واشتراكه بين العدمات الخاصة لا على عدمه ومبنى هذا الكلام تعدد العدمات وعدم اشتراكها في مطلق العدم بل في لفظ العدم فقط وبما قررنا ظهر فساد ما قيل لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى رفع وجود وجود في معنى قولك الشيء اما

رد على المولى جلال الدواني

موجود او معدوم اما متصف بوجود خاص او بسلب فمعنى العدم الخاص ح سلب وجود
خاص لا سلب الوجودات بأسرها فالحصر عقلي والقسم السلبي اعم من ان يكون موجودا بوجود آخر
او غير موجود بوجود اصلا الح لان مدار اشتراك العدم معنى بين العدمات الخاصة المضافة
الى وجود على تقدير وحدته او الى وجود وجود على تقدير تعدده ايضا فان معنى العدم على
تقدير عدم اشتراكه معنى رفع رفع وجود او رفع رفع وجود وجود لا رفع وجود وجود
فانا هو معنا على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم وكذا معنى قولك الشيء اما موجود او
معدوم اما متصف بوجود خاص او بسلب خاص لا سلب وجود خاص فان معنى العدم
الخاص ح ليس سلب وجود ولا سلب الوجودات بل سلب خاص يقابل الوجود الخاص كما في
الامثلة التي ذكرنا وكذا الحال فيما قيل ان الشارح المحقق حمل العدم على ما يساوق سلب جميع الوجودات
كما هو المتبادر عند الاطلاق واما السيد المحقق فقد حمل العدم على رفع الوجود سواء كان
خاصا او مطلقا الح فانه فرق تحكم لا مستند له اصلا ولا حاجة اليه بما قلنا ان نظر تعيين
الانصاف والرضا فان عين السطر يبدي للساوي هذا وكذا الحال فيما قيل ليس من انه
هذا الح استغناء عن مقدمة وحدة العدم ولا اختصار الدليل بل استعمال مقدمة مكان اخرى
يعني اخذ العدم بمعنى يقابل جميع الوجودات لانه قد ظهر لك انه ما في تقرير الدليل انه الاحتياج
الى تعيين معنى المعدوم او الموجود اولا بل يكفي ان يقال الحصر العقلي ثابت بين الوجود والعدم
في قولنا الشيء اما موجود او معدوم وهو يقتضي ان يكون معنى كل منهما واحدا لا شاملا لا احدهما
جميع الموجودات والآخر جميع المعدومات والا لبطل ذلك الحصر اذ لا تحقق له الا بين الاثنين مع
اما الثاني فبان يقال مفهوم العدم واحد وهو نقيض للوجود فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا
واحدا لكان الواحد نقيضا للمتعدد وهو باطل والتناقض لا يتحقق الا بين اثنين والفاضل
قد اشار اليه بقوله ولو سلم ان مفهوم العدم واحد لا تعدد فيه اصلا لا اصالة ولا تبعا التقسيم به
ولم يحتج الى ان يضم اليه بطلان الحصر العقلي ضرورة ان رفع المتعدد متعدد وقيل عليه ان اراد
ان مجرد اتحاد مفهوم العدم كاف في المقصود من غير حاجة الى امر آخر فممنوع وان اراد انه لو بطل

مقدمة بطلان الحصر العقلي الى قولنا ضرورة ان رفع المتعدد متعدد لكني قد سلم لكن
هذا من باب تعيين الطريق وليس من باب المناظرة **اقول** الظاهر ان مراد السائل
الرد على الشريف الفاضل بان ما ذكره ليس اختصارا للدليل بل وضع مقدمة رفع
المتعدد متعدد مكان مقدمة بطلان الحصر العقلي وليس كذلك لان المقدمة المتروكة ح
كانت جزء الدليل والمقدمة الموضوعة جزء الجزء اعني الملازمة وليس احتياج جزء الدليل
الى مقدمة احتياجا للدليل اليها لا يخفى عليك ان المقدمة المبدلة مكان بطلان الحصر
العقلي ليس ضرورة رفع المتعدد متعدد بل قولنا العدم نقيض الوجود على ما مر في
التقرير السابق فلو اعترض به لكان اوجه ثم ان المولى الشهير بخواجه زاده قد اجاب عنه
ذلك بان الظاهر ان مراد الشريف ان اتحاد مفهوم العدم يدل دلالة ظاهرة على المقصود الذي
هو اتحاد مفهوم الوجود بواسطة مقدمة ضرورية وهي ان رفع المتعدد متعدد وتعيين
الطريق انما لا يفيد اذا كان المقصود عدم ثبوت المط واما اذا كان المقصود ان المط
يحصل بطريق سهل فلا حاجة الى ذكره في اثبات المط فهو كلام مقبول انتهى كلامه
اقول قد ظهر لك ما فيه بما قلنا انه لا يناسب جوابا عما قاله السائل بل جوابه ما قلنا وانما
يناسب جوابا عما قلنا اذا صح دعوى اسهلية مقدمة كون العدم نقيضا للوجود من مقدمة
الحصر العقلي وليست بظاهرة كما لا يخفى ثم قال المولى الشهير بعلي القوشجي لا يقال تحقق
التناقض بين الوجود والعدم يكفي في الدليل بلا ضم مقدمة وحدة العدم اليه اذ لو تعدد
العدم ايضا يكون الفساد افحش لانه على هذا التقدير ان لم يكن مفهوم الوجود ايضا
واحدا تحقق التناقض بين العدمات والوجودات وهو افسد من ان يتحقق التناقض
بين العدم الواحد والوجودات المتعددة لانا نقول على هذا التقدير يكون لكل وجود
خاص عدم خاص هو نقيض له فلا يكون التناقض الا بين مفهومين انتهى فقد مر منا
تحقيقه وتفصيله فلا نعيده، فان قلت كيف يكون تحقق الحصر العقلي بين الوجود والعدم
دليلا مستقلا برأسه على اشتراك الوجود من غير ضم مقدمة وحدة العدم اليه فيترتب بطلان

ردّ على المولى الشهير بخطيب زاده

ونقل على المولى المرحوم خطيب زاده

ونقل على المولى المرحوم خواجه زاده

الحصر العقلي على تعددهما وعلى تعدد داي واحد منهما فقط ولا يكون تحقق التناقض بينهما
دليلا بدون صنعها ولم يترتب بطلان التناقض على تعددهما بل على تعدد احدهما مع وحدة
الآخر ولم يتحقق الحصر العقلي بين الوجودات المتعددة وعدماتها ولم يتحقق التناقض بينهما
حتى قال ذلك الفاضل بناء على تقدير تعدد يكون لكل وجود خاص عدم خاص يقابله
فلا يكون التناقض الا بين مفهومين مع انه قال ولا على تقدير تعدد العدم كان بطلان
الحصر العقلي اظهر مع انهما يشتركان في الانحصار بين الاثنين وامتناع الجمع والخلو في
ضرورة التناقض بين شيئين بذاته قلت السر في ذلك ان الحصر العقلي قد اعتبر ولوحظ
في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما فانه مادة جزئية من مواد التناقض
اذ قد نظر فيه الى واحد في ذاته وقيس اليه النقيضان وردد بينهما بخلاف تحقق التناقض
بينهما فانه لم ينظر فيه الى شيء يقاس اليه النقيضان حتى يتحقق تناقض واحد فاحتمل
على تقدير تعدد الوجود والعدم ان يتعدد التناقض الواقع بينهما بان يردد شيء
واحد بين وجود وعدم يخصان ويتحقق تناقض واحد بينهما ويردد شيء آخر ايضا
بين وجود وعدم آخرين يخصان به ايضا ويتحقق تناقض آخر كذلك على ما اوضحناه
بالامثلة المذكورة وبما قررنا اندفع توهم الاضطراب والاختلاف بين كلامي الفاضل
القوشجي من ان اوله مبني على كون معنى العدم منافيا لجميع الوجودات وآخره على خلافه
لان الاول بناء على ما في الواقع ونفس الامر اعني وحدة مفهوم العدم على ما كان متقررا
ومسلما بين العقلاء بلا انكار احد من غير تعيين معنى للعدم اصلا والآخر على ما فرض خلافه
فلا حاجة الى ما ارتكبه بعض الافاضل من ان غرض الشارح منع لزوم تحقق التناقض بين
اكثر من مفهومين على تقدير تعدد العدم واسناده الى احتمال ان يتحقق تناقضا كل منهما
بين امرين فقط لا لتصحيح كون الاعدام المتعددة نقايض للوجودات الخاصة على انه لا يخفى
عليك انه لو توجه هذا المنع بهذا السند على من استدل على استدراك تعدد وحدة العدم
ههنا قوله على تقدير تعدد العدم لما يتحقق التناقض بين العدم والوجود التوجه ايضا

مناك

مناك على قوله في هذا البيان على تقدير تعدده كان بطلان الحصر العقلي اظهر فلا
يحصل التفاوت بين الدليلين بان يستغني احدهما عن ضم مقدمة وحدة العدم ويحتاج
اليه الآخر فتدبر والله الموفق تم

لمولانا قره سيدي رح

قوله هذا تخيل كاذب الخ اقول الاعتراض ظاهر الورود والجواب مبني على ما ذكره
في تحقيق ماهية الزمان والحركة والمسافة ودفع الشبهة العامة الموردة على الحركة
وتوضيحه بناء على تلك الاصول المقررة عندهم انه لا شبهة في ان الكرة المدحرجة لا تخ
عن مماسة السطح لا في آن ولا في زمان الا انه اذا فرضت مماستها للسطح على نقطة
معينة في آن لم يزل تلك المماسة الا عند حصول مماسة اخرى على نقطة اخرى في آن آخر
ولما لم يكن النقط متتالية لم يكن زوال الاولى وحصول الثانية الا بالحركة و
التدريج وحصول المماسة الاولى وان كان آنيا الا انها لا يزول الا بعد زمان
غايته ان كل زمان يفرض زوالها فيه ففي جزء ذلك الزمان ايضا يفرض زايلة
وهكذا في كل جزء كل جزء الى غير النهاية وهذا من خصايص الزمان والحركة بناء
على استحالة الجزء ولا يلزم من ذلك انفكاك الحركة لانه انما يلزم ان لو كان المماسة على
نقطة معينة باقية في آنين وفيما ذكرنا ليس كذلك بل كل آن يفرض زوال الاول
ويحصل الآخر غايته ان المماسة الاولى لما كانت حاصلة في آن وزالت بالتدريج
والحركة قطعا وان لم يكن في الآن الآخر الذي هو الحد الآخر لذلك الزمان ثم ان
خاصية الزمان بالتدريج والحركة هي ان كل زمان يفرض زوالها فيه ففي جزء
ذلك الزمان كان زائلا عنها بحسب الفرض وهكذا في كل جزء يفرض الى غير النهاية
ولا محذور عندهم بل ذلك مما يقتضيه اصولهم وقواعدهم التي اضطرهم اليهم القول
بنفي الجزء نعم عبارة الشيخ في الشفا صريحة في ان الكرة اذا تحركت انما تماس السطح بالخط
في زمان الحركة لا الآن فالتحقيق المطابق لقواعدهم لما اقتضى ما ذكره الفاضل الشريف حمله كلام
الشيخ على ما يقتضي اصولهم ولا يلتفت الى ما يتبادر من عبارته لان توجيه الالفاظ وتاويلها امر سهل

قوله اقول هذا الاعتراض ... [illegible]
في ان هذا الاعتراض يسهل ... [illegible]
... [illegible]

قال الشارح فان كل احد يعرف معنى التاثير والتاثر اقول فيه نظر لانه لا يتم التعريف كله
للمدعى بداهة العلية المطلقة والدليل يفيد بداهة علية الفاعل اذ التاثير لا يكون الا من الفاعل
مع انه يقال المراد ان كان من امر في قوله كل شيء يصدر عنه امر اثرًا موجودًا لم يصدق
التعريف على علة العدم فلم يكن التعريف جامعا وان كان اعم من الموجود والمعدوم فلا نم
تاثير علة العدم المعدومة لان المعدوم لا يفعل شيئا حتى يحكم بداهة علية العدم بدلالة التاثير
قال الشارح نعم تعريفها هنا ولفظ هنا مستدرك لانه لم يقع ولم يكن تعريف حقيقي لها
في موضع آخر حتى يصح ايراد هنا قوله لا يتناول العلة المادية والصورية والغائية
وحدها قيل ان هذا التعريف لا يتناول العلة الفاعلية وحدها ايضا على مذهب الشارح
وحدها اذ لا يصدر عنها الا انها غير موثرة كساير العلل اذا نظرت اليها وحدها واما قيد
وحدها مستدرك لان التعريف لا يتناول العلل الثلث معا واثنين منها معا اذا اعتبر
الانضمام بينهما مع ان عطفها على الاخرى باو الترديدية والتشكيكية غير مناسب قوله
موجودا في قوله لجواز ان يصدر بسيط موجودا احترازا عن العرض لانه لا بد ان يكون
لموضوعه مدخل في وجوده فلا يمكن ان يكون للعرض علة بسيطة قوله عن فاعل بسيط
لا يفعل لغاية اقول الفاعل البسيط انما لم يفعل الفعل الا لحكمة ومصلحة ويقال لها غاية
ونهاية والا لا فرق بين فعل الواجب وبين فعل النايم والغافل فهذا ينافي بساطة
العلة بل يوجب تركب العلة قوله ولا يتصور هناك مانع عن ذلك التاثير ان اريد بعدم
المانع في نفسه فهو مسلم لكن لا يلزم منه عدم ارتفاع المانع لان ارتفاع المانع قد يكون
بوجود المانع في نفسه مع عدم منعه وقد يكون بعدم المانع في نفسه فيلزم ان لا يوجد العلة
التامة البسيطة وان اريد به عدم تصور المانع والشعور به فلا يجدي نفعا لان الكلام في
العلة التامة البسيطة في نفس الامر لا في العلة التامة البسيطة في تصورك وشعورك مع انه

لابد

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No : 1490/20
Tasnif No : 2973

لابد من ان يكون عدم علة المعلول ارتفاع المانع في وجوده فلا يحال ان يوجد العلة التامة
الخالية عن ارتفاع المانع قوله فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة اقول هذا
الاشعار ليس ببساطة العلة التامة لان مراد الشارح من قوله العلة ما يصدر عنه امر
اما بالاستقلال اعم من البسيط ومراده من قوله فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء
العلة التامة المركبة تفريعا وبيانا لقوله او بانضمام غيره اليه فتامل قوله فالامكان
ماخوذ من جانب الخ يلزم ان لا يوجد المعلول البسيط قطعا لان الامكان اذا اعتبر
مع العلة فيلزم تركبها لما ذكر من السؤال والجواب آنفا واذا كان ماخوذا من جانب
المعلول ابدا يلزم تركيبه وان لا يوجد المعلول البسيط اصلا مع انه معترف به آنفا
قوله العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه ولو قال العلة
ما يكفي في وقوع الشيء او ما يحصل به الشيء لكان اخصر قال الشارح وليس المراد
دخول عدم المانع اه هذا التحقيق ليس بمنحصر بعدم المانع بل عام شامل لجميع العلل
الناقصة سوى الفاعل فلم يكن لحصره وجه قوله فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشيء
في وجود امر آخر من حيث وجوده فقط ترك ذكر ما وجب ذكره من العلة الغائية
لانه في صدد ابطال قول من يقول بوجوب وجود كل واحد من اجزاء العلة قبل
المعلول وهو العلة الغائية اقوى من سايرها في الابطال فان مدخليتها انما يكون باعتبار
تصورها وعدم وجودها في الخارج معلولة للمعلول فلا يمكن ان يكون علة بهذا الاعتبار
قوله فيما لم يحكم العقل بضرورته ولا قام عليه برهان المناسب لتحقيقه من قوله يعني
ان العدم لا يكون موثرا في الوجود بديهة الى قوله واما انه يجب وجود كل واحد
من اجزائها ان يقال فيما لم يحكم العقل بخلافه ضرورة فان ارتفاع المانع والعدم
قسمان من العلة الناقصة وجزآن من العلة التامة وهما عدميان كما ذكرته آنفا
وان يقال بدل قوله ولا قام عليه برهان قال الشارح والعلل الناقصة اربعة فانه علة

ومادية وصورية وغائية وانما ذكرها بياء النسبة ليندرج في تعريف الفاعل الموجب
كالداخل المختار وليندرج في تعريف المادة المادة الثانية وهي مادة المركبات كالخشب
للسرير والحديد للسيف كما اندرج المادة الاولى اعني هيولى الجسم وليندرج في الصورة
الصورة الحقيقية كالصورة السريرية وما يجري مجريها كالصورة النوعية وليندرج
في تعريف الغاية الغاية الحقيقية وهي ما يؤدي الطبيعة اليها كحصول الثمر من الشجر
وغيره كالجلوس قال الشارح والاول اما ان يكون المعلول به بالقوة هو العلة المادية
اعترض عليه بان الجزء الغير الاخير من الصورة المركبة يكون وجود المعلول به بالقوة لا بالفعل
فيدخل في تعريف المادة ويخرج عن تعريف الصورة واجيب عنه بان الجزء الغير الاخير
من الصورة واجب الخروج عن تعريف الصورة لان الجزء مغاير للكل فلو دخل في تعريف الكل
لكان التعريف غير مانع من دخول الغير فهو باطل واما دخوله في تعريف المادة فغير مسلم
لان المادة هي التي يكون لها مدخل في قوام المعلول بالقوة وجزء الصورة لا مدخل له في
قوام وجوده بالقوة لانه حاصل به وغاية ما في الباب انه مقارن له كمقارنة الفاعل و
الغاية والشرط له ومن المقارن له لا يلزم ان يكون داخلا في تعريف المادة واقول الجزء
الغير الاخير من العلل العرض والعلة بالعرض ما يكون مع العلة ولم يكن علة قال الشارح
او بالفعل وهو العلة الصورية فيكل الجسم مع الهيولى بالفعل البتة فتأمل قوله اعني شرط
لشيء اي بشرطان يكون وحده ويكون كل ما يقارنه زائدا عليه فح يلزم ان لا يكون
العلة المادية موقوفا عليه للوجود مع انه قال آنفا تنبيها على ان القسم الاول يتوقف الى آخره
قال الشارح والثانية الغائية كالجلوس على السرير لانم ان كون الجلوس علة للسرير فان
العلة الغائية معلولة للمعلول كما تحقق في موضعه والمعلول لا يتخلف عن العلة التامة
والجلوس كثيرا ما يتخلف عن السرير فلا يكون الجلوس علة غائية له فتأمل قوله لان المراد بالفاعل
ما يستقل بالفاعلية فعلى هذا يلزم ان يجعل العلة الغائية من تتمة الفاعل كالشرائط لانها

براسها اذ لها مدخل في استقلالية الفاعل فانها مؤثرة في مؤثريته قوله والمحل القابل
المناسب ان يقال والمادة القابلة بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها في محل قوله
والمحل القابل لانه يتوهم منه حمل الشيء على نفسه وفائدة قوله وحدها مثال كون المحل خارجا
موقوفا عليه لانه بالقياس الى الجسم يكون جزءا منه لا خارجا عنه قوله اما ان يكون منه
الوجود او لاجله الوجود غير متضمن بقسم المقدم فخرج هذا القسم من تفصيل الاقسام
قال الشارح من المادة والغاية ولم يذكر مثالها اكتفاء بذكره سابقا واما ترك
الصورة فقط واما ذكره من الآلة والوقت الخ فهو بيان الشرائط قوله يريد ان الفاعل
اذا وجد مستجمعا لجميع ما يتوقف تاثيره في المعلول وهو العلة التامة اقول فيه نظر لان
الصورة ليست مما يتوقف عليه تاثير الفاعل لانها يكون بتاثير الفاعل معا ومتفرعة على
تاثيره فلهذا لم يذكرها الشارح فاذا وجد الفاعل مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه تاثيره لم
يكن علة تامة لان الصورة خارجة عن الفاعل المذكور ولا بد ان يكون داخلا في العلة
التامة مع ان هذه الارادة مناف لقول الشارح اراد ان يشير الى احكام كل واحد من
العلل الاربع بالتفصيل لان المفهوم منه بيان احكام العلل الناقصة لا التامة قوله اراد
العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل غير موجه لان الشارح اراد من العلة المعنى المتبادر
الشامل له ولغيره الذي هو غير المقدار اشارة الى اشتراك العلل المذكورة للفاعل في
هذا الحكم اعني لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد عدم العلة وان كانت في صدد احكام
العلة الفاعلية والا فلم ترك الحقيقة وهو ذكر الفاعل والتزم الى المجاز وهو ذكر العلة
التي هي اعم من الفاعل ولا يلزم ح عدم التطابق بين الشرح والمتن لان مراد المص
عند القرينة قوله وان جاز في المقدم ضمير بعده في قول المص يرجع الى الفاعل والى جميع
جهات التاثير على سبيل البدل قوله لكن يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عدا المقدم من
العلل ام لان العلة الغائية قد تنتفي والمعلول موجود بحاله لا يقال المراد من قول الشارح

الفاعل في هذا الحكم ما عدا المعد من العلل لخروج المعد والغاية معاً من هذا الحكم فتقريره كون
العلل تفصيلاً مع ترك الغاية عقيب هذا القول لانا نقول العلة الغاية تشترك في الدليل الذي
لسايرها بان يقال العلة الغاية مما يحتاج اليه وجود المعلول فاذا زال العلة الغائية في وقت
فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول وجوده فيه لامتناع تحقق
المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه ولا يقال ان العلة الغاية يحتاج
اليه لحدوث المعلول لا لبقائه وما عداه علة لهما لانا نقول يلزم منه ان ينعدم حدوث
المعلول بعدمها او بعدم الحدوث يمتنع ان يكون المعلول باقيا ويلزم ح ان يكون معلولها
غير معلول سايرها فيلزم الخلف فتامل قوله واما ارتفاع المانع لا يبقى المعلول ايضا
بعدها لجواز ان يوجد مانع يمنع التاثير في وجود المعلول اولا ولا يكون هذا المانع
صالحا للمنع بعد وجود المعلول وبقائه فح يجب انعدامه في وقت التاثير لا بعده فعدم
ارتفاع هذا المانع لا يوجب عدم المعلول على التقدير المذكور قوله وتوضيحه ان يقال
يعني توضيح الاعتراض بيان ما هو مراد اعني الفاعل والشرايط لا المادة والصورة لان انتفاء
احدهما يستلزم انتفاء المعلول لكونهما جزأ منه ولا ارتفاع المانع لان معنى انعدامه وجود
المانع ومع وجود المانع يمتنع وجود المعلول وان وجد ارتفاع المانع الاعم قوله غاية
ما في الباب انه يلزم ان يكون الفاعل الاول الخ ولو قال بدل هذا القول غاية ما في الباب انه
يلزم ان يكون الفاعل الثاني مع ساير العلل علة تامة لذلك المعلول كالفاعل الاول
لا استحالة في ذلك الخ لكان انسب واخصر فتوله وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم
المعلول الخ وكذا لا يلزم من عدم العلة الغاية عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه غاية اخرى
فلا يلزم من انتفاء العلة التامة انتفاء المعلول فلا يناسب حصر هذا الحكم بالشرط قوله و
اقول لا استحالة شروع في التحقيق الذي يندفع منه الاعتراض المذكور لا للجواب لانه ان كان هذا
شروعا في الجواب لكان الاولى ان يقال لانه خلاف المذكور بدون قوله لزم اعادة المعدوم لكن

هذا التحقيق لا يجري على مذهب المتكلمين للاعادة المعدوم لا يمتنع عندهم قوله فلا يكون
زوال المعد وحده مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا الوجود قوله وان لم ينعدم كان
اصل الوجود حاصلا بايجاد الاولى ثم لانه لا يلزم من عدم حصوله عدم المعلول لجواز
ان يوجد بوجود خاص مغاير لاصل الوجود بتحقق العلة الثانية من ان انعدام العلة
الاولى فلم يلزم تحصيل الحاصل ولا المطالب الذي هو عدم جواز بقاء المعلول موجودا
بعد انعدام العلة قوله ح يلزم ان لا يكون علة مستقلة والمقدر خلافه والاولى ان يقال
ان كان البقاء عين الوجود لزم تحصيل الحاصل ايضا وان كان غيره لم يلزم توارد العلتين
على معلول واحد بحسب التعاقب والكلام فيه لانه يرد المنع في علم كون العلة الثانية
علة مستقلة فتامل قوله يرد عليه ان يقال زوال المعدة ليس عدمها الطاري على وجودها
حتى يصح زوال قضية المعدة وحده غير مقتض لزوال المعلول بل زوالها انتفاء عدمها
الطاري على وجودها لان المعدة عبارة عن العدم الطاري على وجود الشي كما ان زوال
ارتفاع المانع وجود المانع فح يجب عدم المعلول عند زوال المعد والا لم يكن محتاجا اليه لامتناع
تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه قال الشارح والذي يظهر من ان الابن قبل هذا
السؤال بعينه وارد على المثال المسلم من السرير لان انتفاء النجار لا يستلزم عدم السرير
مع ان النجار علة فاعلية له قال الشارح فان البناء والاب والنار فقدم البناء على الاب
مع ان الاب مقدم في السؤال على البناء للشروع في الجواب الواضح من الاجوبة كما بدا به
بالسؤال الواضح والشايع من الاسولة اعني كون الاب علة للابن قوله وانتهاء حركة تلك
الامور مع انتفاء تحريك محرك آخر علة لاجتماعها وفيه نظر لان انتهاء حركة تلك الامور عبارة
عبارة عن عدم حركتها كما يدل عليه قول المحشي الشريف انتهاء حركة البناء المستند الى العلة الخ
الخ وعدم حركتها لا يكون علة للاجتماع الموجود الذي هو علة للشكل الموجود الذي هو من
مقولة الاعراض لامتناع كون العدم علة المعلول الموجود فانظر الى قوله والتحقيق ان الحركة

تلك الامور حتى يندفع هذا النظر قال الشارح فاذن العلل مع المعلولات يرد عليه هذا
التنويع تكرار بقوله آنفا فيكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول قوله كانت العلة المبطلة
لقبول الصورة المائية علة بالعرض قيل لم لا يجوز ان يكون هذه العلة شرطا لعلة لاعداد
الصورة النارية فتامل قوله واما المعدات فتدعرفتها واحكامها لانه عرف المعد وبين
احكامها بقوله والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول
قال الشارح وايضا لا يخ من ان يكون كونه مصدرا صفة حقيقية الخ تفصيل لقوله قيل
كون الشئ مصدرا كما لا قوله وايضا فلان المفهومان الخ تفصيل وبيان لقوله وتغاير
المفهومين الخ قال الشارح من غير تعدد الآلات والقوابل فيه نظر لانه يدل على انه اذا
تعدد القوابل يجوز ان يصدر من الواحد الحقيقي شيئان ومو خلاف مع انه لا يناسب
ههنا لفظ التعدد وصيغة الجمع في الآلة والقابل فتامل قوله قد يتوهم ان عدم جواز ذلك
في الموجب بالذات انما لغيره توهم البعض معنى قاعدة لا يصدر من الواحد من جميع الوجوه
الا واحد ان الواحد الحقيقي ان كان واجبا لم يجز ان يصدر عنه ما فوق الواحد اثنا فان
كان مختارا جاز ان يصدر عنه آثار متعددة اتفاقا مع ان كلاهما متفق عليه انما النزاع بين
الحكماء والمتكلمين في ان المبدأ الاول مختار او لا فح ان هذه القاعدة يرجع الى هذا النزاع
وليس كذلك لان هذه القاعدة اعم من ذلك النزاع قوله ولا يقدح ذلك في كونه
واحدا حقيقيا مناف ومناقض لقوله السابق الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن
له صفة حقيقية ولا اعتبارية لان مدلول هذا القول ان الامور الاعتبارية اذا اعتبرت
ولاحقت الواحد الحقيقي تقدح في كونه واحدا حقيقيا اذ دفعه ظاهر من قول الشارح حمل
قال الشارح وخ عن العلة على تقدير الخروج فالاولى ان يضم اليه بقاله ولا يلزم
التركيب على تقدير الدخول ليناسب السابق من الدليل ويوافق السابق من الجواب الآتي
لهذا السؤال قال الشارح اعني صدور الشئ عن غيره يطلق على معنيين لا يقال لا يجوز

145

هذا الكلام تفسير القول ان كون الشئ مصدرا للغير لان كون الشئ مصدرا للغير صفة للعلة
وان صدور شئ عن غيره صفة للمعلول فلا يصح تفسيره ذلك ههنا لانا نقول لا يندفع
ذلك التوهم بقول الفاضل المحشي ههنا قال الشارح كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد
قيل هذا المثال غير مطابق لان الكلام في الواحد الحقيقي وهذا الرجل ليس بواحد حقيقي
وكذا قوله والجوهر للسواد والحركة قوله ولا يقدح ذلك في وحدته الحقيقية لان ذلك
الاتصاف بحسب العقل وفيه ما فيه من اعتبارهم في الواحد الحقيقي عدم الصفة الحقيقية
والاعتبارية قال الشارح اجيب بان هذه الامور وجودية اعتبارية قيل ان اريد
قسما ثالثا فلا نم لان المفهوم منحصر في وجودية وعدمية وان اريد احد القسمين فلا فائدة
في هذا التفسير قوله اراد بالوجودية ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه قيل لم لا
يجوز ان يكون مراده الوجود الذهني فلا ينافي كون الامور اعتبارية قوله اعترض عليه
بان الضرورة قاضية اي قيل مراد المعترض من نفيه كون الاعتبارات والاعدام شرطا
لامر خارجي ليس استحالة توقف تاثير المؤثر على امر عدمي بديهة بل المراد يلزم من كون
الاعدام شرطا لامر وجودي كون العلة له امرا عدميا لان المركب من الوجودي
والعدمي معدوم قطعا فح لا يكون قوله والانصاف ان البديهة ما مطابقا للاعتراض
قوله سواء كان المؤثر من الاخر هو الاول بتوسط الثاني اما كون المؤثر في الاخر هو
الثاني بتوسط الاول فلا يرد الاعتراض على ذلك التقدير فلذلك لم يتعرض له قوله
لتكلم بعد فيما سبق يعني قال الشارح فيما تقدم ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط
ب شئ وليكن ج ولم يقل بعده او يصدر عن كليهما شئ وليكن ج لانهما متقاربان
جدا في المقصود ومن تاثير او مو حاصل سواء كان المؤثر بتوسط ب او كلاهما متقاربان
ايضا في ورود الاعتراض وجوابه فلذلك لم يتعرض بهذا الاحتمال قوله لجاز اقتضاؤه
بحسب كل منهما نوعا من المعلول مسلم لكن الكلام ليس فيه بل في الواحد بالنوع البسيط

بتزنيه قول الشارح لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا يختلف وبتزنيه قول الفاضل
المحشي المرسى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قوله لان حرارة الشمس يبقل في عين الاعشى
مم لانه يجوز ان يبقل شعاع الشمس في عين الاعشى ما لا يبقل شعاع النار لا حرارتهما ولين
سلم ان حرارة الشمس تبقل لكن لا نم ان فعلها في عين الاعشا لزوم عدم التماثل بين افراد
الحرارة لان الاختلاف بين خواص الافراد لا يستلزم عدم تماثل الافراد قوله مستند كما
بل منافيا لا تقدم فيه ما فيه فتامل فيما سبق من قوله ان اراد بالموجودات الموجودات في نفس
ما فيه قوله فالاولى ان يقتصر على التنبيه يدل على ان كون قوله ولو كانتا موجودتين
في الخارج لزم التسلسل دليلا وهو غير مقبول لان المدعى بديهي والبديهي لا يجوز ان يكون مستدلا
فح قوله ولو كانتا موجودتين الخ تنبيه ومن كون التنبيه ممنوعا لا يلزم كون تركه اولى فيحتمل
ان يقتصر على التنبيه الاولى

اقول الانصاف انه كما ان كل واحد من المادة والصورة جزء من مجموع الاربعة كذلك
مجموع المادة والصورة ايضا جزء له وانكاره مكابرة محضة غير مسموعة فالقول بتقدم
المجموع المركب من الاربع يستلزم تقدم مجموع المادة والصورة على الماهية المعلولة
فيلزم تقدم الشي على نفسه لان التقدم ليس من الاحكام التي تثبت للمجموع من غير ثبوت
للاجزاء واما تعليل عدم جزئية مجموع المادة والصورة بانه لو كان كذلك يلزم كون
المعلول عين العلة لان جزء العلة علة فيمكن دفعه بمنع علية المجموع المركب من العلل
الاربع حقيقة فان العلة حقيقة هو كل واحد من الامور الاربعة واما العلة التامة
التي هي مجموع الامور الاربعة فمعنى كونها علة كون كل واحد من اجزائها اعني الفاعل
والغاية والمادة والصورة علة فح لا يلزم علية الشي لنفسه كيف لا والعلية يستلزم
الاحتياج لان العلة ما يحتاج اليه الشي في وجوده وهذا مما اطبق عليه كلا المتقدم و
الاحتياج يستلزم التقدم فتسليم العلية مع منع التقدم التزام بوجود الملزوم بدون

اللازم

اللازم وهذا مما لا يذهب اليه عاقل فاذن قد ظهر ان المص كما منع التقدم منع العلية
ايضا فلا يرد عليه انه لو كان مجموع المادة والصورة جزء من العلل الاربع يلزم علية
الشي لنفسه والفاضل التفتازاني صرح بامتناع كون الامور الاربعة محتاجا اليها
للمعلول كما صرح بامتناع تقدمها عليه فالقول بامتناع كونه محتاجا اليه قول بامتناع
عليته لان معنى العلة ليس الا ما يحتاج اليه الشي في وجوده. خواجه زاده
فيه بحث فان كون كل واحد من المادة والصورة جزء الا يستلزم كون المجموع
جزء الا يرى ان كل واحد من الوحدات الاربعة جزء لماهية الاربعة مع ان مجموع
الوحدات اعني الاثنين ليس جزء منها لما مر وكيف والحال ان كل واحد منها جزء
من المركب مع ان المجموع ليس جزء منه بل عينه وايضا لم يدل الضرورة العقلية
على كون المجموع جزء من العلة التامة وهذا في غاية الظهور فالقول بان انكار كون
المجموع جزء مكابرة محضة غير مسموعة مكابرة محضة غير مسموعة تامل

اعلم ان علماء المعاني اختلفوا في وضع اسم الجنس قال بعضهم انه موضوع للماهية من حيث هي
وقال بعضهم انه موضوع للماهية بقيد وحدة مطلقة اي الماهية من حيث انها موجودة في فرد
غير معين ويقال له الفرد المنتشر

فان قلت ان الفعل في قوله الشكر فعل ينبئ اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او يراد به
ما يقابل القول وايا ما كان يلزم الاشكال لانه ان اريد به الاول يلزم ان لا يكون الشكر
الذي كان بالجنان شكرا وان اريد به الثاني يلزم ان لا يكون الشكر الذي يكون باللسان
في مقابلة الاحسان شكرا فح لا يكون التعريف جامعا للافراد وهو فاسد قلت المراد من
الفعل هنا الفعل الذي في مقابلة الذات فح يكون شاملا ويصح التعريف لو لا ما كان

لانه يكون انفعالا

قال صدر الشريعة في باب العدة الاستيناف مشكل لانه لو طهر ان عدتها بالاشهر
وقت الطلاق ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الوقت لا يجب ان يكون محسوبا من العدة بل
المحسوب من العدة هو الوقت الذي وجد بعد الحكم باياسها ولئن سلمنا ان هذا الوقت محسوب
من العدة لكن هذا لا ينافي هذا الاستيناف المذكور لان الاستيناف بالنظر الى العدة بالاشهر
وقد وجد الاستيناف بهذا المعنى قال اقول الدليل الاول مشكل الى قوله لان المدعي هو الموصي
او نايبه ويمكن ان يجاب عنه بان المولى وان كان منكرا صورة الا انه مدع معنى لان
نفع العتق يعود اليه وهو معلوم وعنه خلفه وهو الوصي والوارث فقول الوارث او الوصي
مدعيا للعتق خلفا عن الميت فتقبل الشهادة قال والدليل الثاني يوجب ان الشهادة حتى
احد عبديه بغير وصية ويمكن ان يجاب عنه ان في هذه المسئلة وا... نظرا الى جهتين جهة
الشيوع وجهة انه ليس بوصية فباعتبار انه ليس بوصية لا تقبل الشهادة وباعتبار الشيوع تقبل
لشيوع العتق فيهما فكان كل منهما خصما شيئا فكانت دعواهما صحيحة وهي تقتضي قبول الشهادة
قال في باب الايمان اقول اذا كان الشرط امرا حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير اقول اذا
قال رجل ان زنيت فعلي صوم شهر مثلا كان فيه جهتان جهة كونه نذرا بظاهره وجهة كونه يمينا
بمعناه فباعتبار كونه نذرا يجب عليه التزام الصوم وباعتبار كونه يمينا يكفر فيثبت التخيير نظرا
الى الجهتين قول الشارح تخصيص ... لان التخصيص ... ولم ... شيئا ولا يثبت
قصدا قال في باب حلف الفعل ان الوصف حتى يكون لغوا في احدهما اقول الفقهاء يجعلون
البناء في الدار وصفا فاذا قال رجل لا ادخل هذه الدار تقديره هذه الدار المبنية واذا قال
لا ادخل دارا كان تقديره دارا مبنية فيصح قولهم الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر
وفيه ايضا قال لان البيتوتة وصف فيلغو في المشار اليه فان اسم البيت اقول الفقهاء يجعلون السقف
في البيت وصفا لا البيتوتة ولهذا اذا قال رجل لا ادخل هذا البيت فدخل بعد ما سقط سقفه وبقيت حيطانه
حنث لانه بيان فيه قال في باب حلف القول والشراء شرط فلا يكون البينة مقارنة للعقد ترد عليه

ذكر

ذكر في اصول الفقه اقول هذا الرد مردود لان اهلية الاعتاق تشترط وقت اليمين لا
وقت وجود الشرط حتى لو كان الحالف مجنونا بعد اليمين فوجد الشرط كان الحكم ثابتا عليه
وان لم يكن اهلا في ذلك الوقت فكذا النية تشترط وقت اليمين ولهذا لا يسقط الكفارة
في الصورة المذكورة لان النية ليست مقارنة لليمين فقول الفقهاء علة العتق اليمين صحيح
مسامحة لان علة العتق في الصورة المذكورة قوله فهو حر وهو جزء من اللفظ الذي انعقد
به اليمين تدبر تفت قال في فصل التعزير وحد الشرب يثبت على حد القذف فيه نظر لان الحدود
مطلقا لا يثبت بالقياس لانه ظني والحدود لا يثبت بالدليل الظني كما عرف في الاصول
فكيف يثبت حد الشرب على حد القذف قال فيه ايضا اقول التجية اخف من الزانية لان
الزانية قد تفعل سرا او تائبة عنه والتجية من تجاهر به بالاجرة ويمكن ان
يقال ان قول الفقهاء وعزر بقذف مسلم بيا ابن التجية مبني على ان التجية عندهم
من يكون منه الزنا الا من تجاهر بالزنا بالاجرة لان اطلاق التجية على هذا
المعنى لم يثبت عندهم قال في باب خيار الشرط اقول اذا اشترى على ان الغير
بالخيار ثم رضي البايع بخيار الغير لا يقتضي رضاه بخيار المشتري اقول هذا
اي عدم كون رضا البايع بخيار الغير رضاه بخيار المشتري لا يصح منه الرضا
بان نائب المشتري الغير فاذا وجد ذلك الرضا منه فلا بد ان يثبت الخيار للمشتري
اولا حتى يملك لا نائبه فيجعل كانه شرط الخيار لنفسه وجعل الاجنبي نائبا عنه
في التصرف تصحيحا له بقدر الامكان قال في فصل ولمشتر وجد في مشريه عيبا
لم يكن البايع اخذه معيبا لا الاختلاط ملك المشتري به فلا يبطل حق الرجوع فيه
بالنقصان والاصل فيه ان العلم بالعيب ان كان بعد امتناع الرد فان كان
الامتناع من جهة المشتري بفعل مضمون بطل حقه في الرجوع ومتى امتنع الرد
لا من جهة المشتري او منه بفعل غير مضمون لا يبطل حقه في الرجوع قال فيه ايضا
اقول فيه نظر لانه اذا ادعى ان العيب في يد البايع فهذا القضاء ليس قضاء على
البايع الاول اقول في هذا النظر نظر لانه ان اراد بقوله فهذا القضاء قضاء ليس على
البايع الاول ان المشتري الاول ليس له في هذه الصورة المذكورة ان يخاصم

بايعه وانما يخاصمه ان لو كان هذا القضاء قضاءً على البائع فلا معنى له لان
جواز خصومة المشتري مع بايعه لا يتوقف على كون هذا القضاء قضاءً على البائع
الاول بل يتوقف على قبول المبيع العيب بقضاء القاضي باقرار او بينة او نكول وان اراد
معنى آخر فلا بد له من بيانه حتى نتكلم عليه قال في آخر الفصل فان الحمل ليس سببا للهلاك اقول
ان الحمل ليس سببا قريبا للهلاك لان السبب القريب له الولادة والحمل انما هو سبب للولادة
والحكم يضاف الى السبب القريب لا البعيد قال في باب الحقوق والاستحقاق وان
الدعوى شرط عند ابي حنيفة لحرية العبد والتناقض يمنع صحة الدعوى فكيف يظهر اثره
قلنا قد اجاب عنه بعض مشايخنا بان الوضع في حرية الاصل والدعوى ليست
شرط عنده. وقيل هو شرط لكن التناقض غير مانع لخفاء العلوق وان
كان الوضع في الاعتاق فالتناقض لا يمنع لاستبداد المولى به وصار كالمختلعة
تقيم البينة على الطلقات الثلث قبل الخلع والمكاتبة تقيمها على الاعتاق قبل
الكتابة قال في مسايل شتى ولم يعهد في الشرع مثله يرد عليه ان مثل هذا في
كثير اقول ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المص بقوله لم يعهد في الشرع مثله
عدم كون مثله من المعاملات الشرعية معهودا في الشرع وما ذكره ليس من
المعاملات قال في باب الكفالة لم يكن لاحدى الكفالتين رجحان على الاخرى
اقول لا نسلم ان لا يكون لاحدى الكفالتين رجحان على الاخرى لان في هذه الصورة
جهة الضمان في النصف الاول بغير واسطة الكفالة الثانية وفي النصف الثاني
بواسطة الكفالة الثانية فجعل اداء النصف الاول بحق الاصالة حالا واداء النصف
الثاني بحق الكفالة فوجب ترجيح الاول لقوته بخلاف الصورة حيث يصح فان
الالتزام بهما ليس منتسبا عليهما حتى يجعل اداء النصف بحق الاصالة فيرجح هذا النصف بتدبير
وبعده. قال اقول في هذه المسئلة اشكال وهو ان احد المتفاوضين اقول يمكن ان
يجاب عن هذا الاشكال بان يقال لا نسلم ان البايع ان طلب الثمن من مشتريه فلا تعلق
لهذه المسئلة بمسئلة الكفالة لان المشتري كما يكون وكيلا في النصف يكون ايضا كفيلا
في هذا النصف لان المفاوضة تنعقد على الوكالة والكفالة فالوكالة لتحقيق المقصود وهو الشركة

في المال

في المال والكفالة لتحقيق ما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة
نحو الشريكين جميعا فح كان لذلك المسئلة تعلق بمسئلة الكفالة ولم يرجع احدهما
الى صاحبه الاداء زايدا على النصف لما مر من ان جهة الاصالة راجحة على جهة
الكفالة فتدبر قال في باب القبول وعدمه في الشهادة ولا شك ان قولهما اظهر
وفرق ابي حنيفة ضعيف اقول الضعف غير ظاهر لان احد الشاهدين اذا شهد بالف
والاخر بالفين كانا مختلفين لفظا لان الالف مفرد والالفين تثنية وهما مختلفان
لفظا واختلافهما لفظا يدل على اختلافهما معنى لان اختلاف الالفاظ افرادا وتثنية
يدل على اختلاف المعاني التي تدل عليها بالضرورة فحصل على كل واحد منهما شاهد
واحد فلم تقبل كما اذا شهد احدهما بالف درهم والاخر بمائة دينار واما اذا شهد
احد الشاهدين بالف والاخر بالف وخمسمائة والمدعي يدعي الاكثر قبلت الشهادة
على الالف لاتفاق الشاهدين عليه لفظا ومعنى لان الالف والخمسمائة كلمتان عطفت
احديهما على الاخرى والعطف يقرر المعطوف عليه وقال في هذا الباب وكذا عتق
بمال وصلح عن قود ورهن وخلع ان ادعى العبد اقول يمكن ان يجاب بانه يقال انما
كان المدعي هو العبد فلا يكون مقصوده اثبات العقد ليثبت العتق بتعينه والعقد
يختلف باختلاف العوض المذكور فيه واما اذا كان المدعي هو المولى كان المقصود
هو الدين لان العتق حيث ثبت باعتراف المولى فلم يعتبر العقد لاثبات فبقي الدعوى
في الدين قال في باب التحالف بصحيحه وان انكر الحكم يحلف على الاصل لقايل
ان يقول ينبغي ان يحلف على السبب اقول يمكن ان يجاب عنه بان قولهما ويحلف على
الاصل في البيع فيما لا يوجد من المدعى عليه دعوى الاقالة صريحا فعلى هذا التقدير
اذا حلف على السبب يتضرر المدعى عليه قال في باب النسب بصحيحه فان الاصل في الانسان
الحرية فيكون الصبي الذي لا يعبر عبدا لصاحب اليد مشكل اقول لا اشكال عليه لان
الاصل يترك اذا دل دليل على خلافه فههنا دليل يدل على خلافه فان اليد على الصغير
الذي لا يعبر دليل الملك لكون هذا الصغير بمنزلة المتاع بخلاف ما اذا كان يعبر فانه ليس
بمنزلة المتاع لان هذا في الانسان يعبر عن نفسه قال في كتاب الصلح وقد علل في غيره

المسئلة بما علل ابو يوسف في المسئلة الاولى وهذا عجيب اقول يمكن ان يدفع التعجب
بان يقال ان كلمة على حقيقة في العوض مجاز في الشرط ومعنى كونه على حقيقته في العوض
مثلا ان يقال بعتك هذا العبد على الف ومعنى كونه مجازا ان يقال بعتك هذا على شرط
ان تعطيني الف درهم فحمل في المسئلة الاولى على المعنى المجازي وهو الشرط لقرينة وهو تصحيح تصرف
العاقل وفي هذه المسئلة حملنا على المعنى الحقيقي وهو العوض لان في الحمل على المعنى المجازي ما ينافي وهو
كون الابراء في الحال والاداء في المستقبل قال في كتاب الاكراه ولقائل ان يقول المهر يجب بالعقد
والطلاق شرطه ان شرط الوجوب والحكم لا يضاف اليه اقول المهر وان كان واجبا بالعقد لكن
تاكده بالطلاق فيضاف الى الطلاق لتاكده به وزجر الاكراه فعلم منه ان سقوطه بالفرقة والا فهو
بمجرد وهم الا انه جعلها لتحقق بجراله قال قبيل كتاب الاكراه انما لم يصير غاصبا بمقدمات الذبح
كالاضجاع وشد الرجل ويمكن ان يجاب عنه بان الغصب وان وجد بمقدمات الذبح لكن لا يتقرر
قبل الذبح لان الاضجاع وشد الرجل قد يكونان لا للذبح لان الحفظ يجب على المودع فلا يتعين الغصب
الا بالذبح بخلاف الغصب ابتداء فان الغصب ههنا يتعين قبل الذبح قال في باب الوصية بالثلث
فان قلت قوله ثلث مالي ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند
اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهذا ممتنع ايضا لانه يلزم ان تكون
المستعمل لهما اقول قوله ثلث مالي له في قوة سدس مالي له فاذا قال سدس مالي ثم قال في ذلك
المجلس او في مجلس آخر سدس مالي له واجازت الورثة فله ثلث المال لان المعرفة اذا اعيدت
معرفة كان الثاني عين الاول في الاعم الاغلب فكذا اذا قال سدس مالي له ثم قال في ذلك المجلس او في
مجلس آخر ثلث مالي له واجازت الورثة فله ثلث المال لان هذا في حق ذلك فعلم ما ذكر ان قول
صاحب المتن في سدس مالي له نكر له السدس مع شرحه اشارة الى ذلك الجواب فلهذا لم يذكر
الشارح سؤال ثلث ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر وهو ان معنى قوله ثلث مالي له بعد قوله سدس
مالي له مع اجازة الورثة ان حق الموصى له الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث
لانه يحتمل ان اراد بقوله ثلث مالي له زيادة سدس على السدس الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد
بايجاب الثلث على السدس لكن حمله على المعنى الاول اولى لكونه متيقنا وحملا للكلام على ما يمكنه
وهو الايصاء بالثلث وتخليصا له عن وصمة اللغو قال في باب المسح على الخفين تحمل صورة جنب تيمم لح

اقول الجنب اذا اغتسل فبقي لمعة لعدم كفاية ماءه ثم تيمم لعدم زوال الجنابة لم ينتقض
بقدرته على ماء وكثير فالواجب لذلك الجنب هو غسل تلك اللمعة لزوال النجاسة الحكمية
بسبب الجنابة عن غير اللمعة بسبب الغسل لها بقاها فاذا زالت بالغسل لم تعد بنقض التيمم فلا
تسري الى الاعضاء المغسولة فينبغي ان يكون الامر ههنا كذلك يعني لما زالت النجاسة الحكمية عن الرجلين
بسبب الغسل عند وضوئه فينبغي ان لا تعود عند نقض تيممه فلا يجب نزع خفيه لعدم سراية النجاسة
الحكمية بسبب الجنابة عند انتقاض تيممه تدبر تقف على جوابه قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة بعد
ما ذكر ان الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وليس بفرض عندهما الى قوله ومعنى
قوله عم تمت صلاتك تقاربت التمام يتوله التغير فضه بجشاد قد استدل بهذا الحديث على عدم فرضية الصلوة على النبي عم
فرضية الصلوة على النبي عم بعد التشهد وعدم فرضية لفظ السلام في الصلوة وعلى تقديران يكون معناه
قاربت التمام لا يدل على عدم فرضيتهما ولا يكون حجة على الشافعي في قوله بفرضيتهما على ان قوله عم في
آخر الحديث ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد يأبى ارادة هذا المعنى بل هو صحيح
في تمام الصلوة قال صاحب الوقاية في كتاب الطلاق في باب الحيض ومن انقطعت الشهور حاضت بحيضة
ثم ايست وقال في باب العدة من كتاب الطلاق الاستيناف يشكل لانه لو ظهر الى قول المقر فحيض
فان اللازم من الاياس بعد الحيضة هو الاعتداد بالاشهر من وقت الاياس لا من وقت الطلاق واذ
الاعتداد بالاشهر حكم الاياس وحكم الشيء لا يثبت قبله كما عرف في الاصول فلا يلزم ان يكمل الحيضة
محسوبة من العدة قال صدر الشريعة في باب البيع الفاسد بعيد الورقتين فان قيل كلامنا في البيع
الفاسد فيكون كل من العوضين مالا الميتة اذ لو لم يكن لكان البيع باطلا قلنا قد يذكر الفاسد و
يراد به الباطل كما في اول باب التفريعي جعل البيع بالميتة فاسدا وهو باطل فلهذا قال وكل من عرضيه
مال احتياطا حكمي الى اقول فيه بحث لانه لو اراد بكون الطرفين مالا في البيع الفاسد كونهما مالا
متقوما فلا وجه لعد بيع الخمر بالعرض او العرض به من امثلة الفاسد بل من امثلة الباطل ولو اراد كونهما
عاما من المال المتقوم فلا وجه لعد بيع الخمر بالثمن من امثلة الباطل بل من امثلة الفاسد لان
الطرفين فيه مال بالمعنى المذكور قلنا نختار الشق الثاني قوله فلا وجه لعد بيع الخمر بالثمن من
امثلة الباطل قلنا لا يلزم من كون الطرفين عاما من المال المتقوم عدم وجه عد بيع الخمر بالثمن من امثلة
الباطل قوله لان الطرفين فيه مال بالمعنى المذكور قلنا فيه نقول عما تقرر عند الفقهاء فانهم لم يجعلوا

ولو قال فلا وجه لجعل البيع الذي
لم يصدر اذا ابيع بالثمن من
قبيل الباطل لكان اوجه

الخمر الا اذا جعل مبيعاً للزوم تعزيزها أمرنا باهانته وان شئت التفصيل فليطالع الهداية اقول
هذا لا يشفي العليل لان الشارح جعل في اول هذا الباب الخمر مالا لكنه مال غير متقوم وجعل
بيع الخمر بالثمنين معا باطلا ويمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه آخر وهو انه اراد عاما لكن الشارح
لم يقل كل بيع يكون فيه كل من العوضين مالا فهو فاسد البتة ولا يفهم من عبارته اصلا فلا يرد
البحث قطعا فالبيع الفاسد يلزمه كون كل من العوضين مالا البتة من غير عكس قال صدر الشريعة
في كتاب الوكالة اي البيع والشراء بعيد ورق اي اذا قال رجل لعبد اشتر لي نفسك من مولاك فالعبد
اذا قال بعني لفلان فباع يقع عن الآمر وان لم يقل لفلان عتق عن المولى اقول فيه بحث لانه
ما تقرر سابقا من قوله وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اي لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل فان في
البيع والشراء عن الموكل يكفي ان يقول الوكيل بعت او اشتريت فقد حمل الشارح لفظ اشتريت
في هذه المسئلة على المعنى المجازي وهو العتق مع ان حمله على المعنى الحقيقي وهو المعاوضة مما تقتضيه
القاعدة المقررة عند ذكر اشتريت بدون الاضافة ولو سلم حمله على المعنى المجازي هنا فلم لم يحمل
عليه في المسئلة الاخرى التي هي عكس هذه المسئلة وهو ما اذا امر عبد رجلا على انه مذكورة
في الوصفين بدون الاضافة فاين الفرق اقول ان الشق الاول من هذا البحث هو بعينه حاصل
ما اورده الشارح بقوله فان قيل الخ وجوابه بقوله قلنا الخ جواب لهذا الشق واما الشق الثاني
هذا البحث وهو قوله ولو سلم حمله على المعنى المجازي الخ فمندفع ايضا بجواب الشارح اذ الوكيل
في هذه المسئلة قد اتى بتصرف من جنس آخر وهو العتق على مال لان المعاوضة لا تصح من العبد
المولى فحمل تصرف الوكيل على المعنى المجازي وفي المسئلة الاخرى قد اتى بتصرف من جنس آخر
وهو المعاوضة لانها تصح بين وكيل العبد ومولاه فلم يحمل تصرف الوكيل على المعنى المجازي
بل حمل تصرفه على المعنى الحقيقي ولا شك ان الوكيل اذا اتى بتصرف من جنس آخر يقع على الوكيل
ففي كلتا المسئلتين يقع من الوكيل قال صدر الشريعة في باب خيار الشرط فيه اي ان ردت
الامة المشتراة بالخيار لا يجب الاستبراء على البائع عند ابي حنيفة حيث لم يملكها المشتري و
في بعض النسخ لا يجب الاستبراء على البائع عند ابي حنيفة لان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك
الى ملك ولم يوجد عند ابي حنيفة حيث لم يملكها المشتري قيل ما وجد في بعض النسخ مخالف لما اتى
في باب الكراهية من ان الاستبراء انما يجب عند استحداث الملك وهو اعم من الانتقال كما لا يخفى و

125

هنا قد حصر الاستبراء في الانتقال من ملك الى ملك حيث قال لان الاستبراء انما يجب الخ ويرد على النسخة
الاولى شبهة وهي وان لم يوجد الانتقال من ملك الى ملك في تلك الصورة لكن وجد فيها حدوث
الملك اذ المبيع قد خرج من ملك البائع فاذا رد عليه بخيار ملكه البائع بملك جديد ومعنى الحدوث
ليس الا هذا فيجب الاستبراء على تقدير عدم تملك المشتري بالعتق بسببه وهو الاستحداث مع
ان توهم الشغل يتصور فيه في صورة قبض المشتري قبل رده قال الكتبي بلفظ الواحد مع كثرة
الطهارات الخ اقول اسم الجنس موضوع لكل فرد خارجي على البدل من غير اعتبار تعينه قال سيبويه
اسماء الاجناس لواحد من الحقيقة فكيف شموله للانواع ويمكن دفعه بان الشمول لا يقتضي الوضع
فيشمل الانواع في ضمن شموله للافراد قال وذكر شمس الائمة الحلواني ان مكيدا بل ما بين العذار و
الاذن الى قوله ولم يسل للاجاز اقول ليت شعري لم خص هذا بما بين العذار والاذن بناء على
المروي مع ان هذا ثابت في سائر المواضع ايضا بناء عليه قال واما ما في مذهب الشافعي الى قوله لان
المسح في اللغة امرار اليد ولا شك ان مماسة الانامل شعرة او ثلاثا لا يسمى مسح الرأس اقول للخصم ان
يقول ان المسح هو الاصابة كما ذكر الشارح اولا وعدم تسمية المماسة المذكورة مسح الرأس انما هو
على تفسيره بامرار اليد وهو غير مسلم قال اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فقد قيل يجوز التيمم
اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية اقول ذكر الخلاف في الهداية فيما اذا وضعه
غيره بامره لا فيما ذكره الشارح فتدبر قال لانه مال غير متقوم لان التقوم بالاحراز اقول
فيه نظر لان الشارح ذكر من قبل ان المال الغير المتقوم مال امرنا باهانته لكن فيه بينا
مال متقوم وذكر الامام خواهر زاده ايضا ان المالية انما تثبت بتمول الناس كافة او
بتمول البعض والتقوم يثبت بها وباباحة الانتفاع له شرعا فما يكون مباح الانتفاع
بدون تمول الناس لا يكون مالا كحبة حنطة او سمسم وما لا يكون مالا بين الناس ولا
يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر واذا عدم الامران لم يثبت واحد منهما كالدم
والميتة قال بيع الحمل والنتاج ينبغي ان لا يكون مالا لان النتاج معدوم فلا يكون مالا
والحمل مشكوك الوجود فلا يكون مالا اقول فيه بحث لان الشارح عرف المال من قبل بانه عين
يجري فيه التنافس والابتذال وقد قيل العين يطلق على المعدوم المحض والعدم المضاف فقد
قال الحق لو شمل الفاسد الباطل يكون هذا القيد مخرجا من هذا الكلام وهو ان يصير ملكا اقول الكلي

بيع الجمد الثمن مع ان لكل واحد من عوضيه مالا فلم يخرج هذا القيد على تقدير شمول الكلام
الباطل وشمل مقابل الحكم المذكور قال وجهه عدم الاستحلاف ان اليمين لا يتوجه الا على
الخصم فلا يصير خصما الا بعد قيام البيع عنده فلا يمكن اثبات هذا الحلف لانه دور اقول
انما يلزم ان لو توقف قيام البيع عنده على اثباته بالحلف وليس كذلك فتدبر قال الشارح
محي السنة التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه ثم اجاب عنه بقوله اقول اصل
المسئلة الى قوله نعلم ان الشرع اعتبر العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم
بالمنع اقول لقايل ان يقول لا اصل الذي ذكره الشارح ليس يعتمد عليه لانه صاحب البداية
قال ثم قيل الاربعون من كل جانب والصحيح انه من كل جانب وكذا قال المص في باب احياء الموات
قال في تعريف الصوم هو ترك الاكل والشرب والوطء مع النية الخ اقول فيه بحث لانه منقوض بالمستثنى
لان التعريف صادق عليه مع ان المعرف ليس بصادق لان المستثنى مفطر لا صايم وقال والشيخ فان عجز عن
الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة ويقضي ان قدر اقول فيه بحث لان عجز الشيخ ان كان عجزا فنائه
فلا فايدة في قوله ويقضي ان قدر لان القدرة بعد هذه المرتبة لا يتصور اصلا وان كان بشي آخر
فلا فرق بينه وبين المريض وقال في كتاب الدعوى ويزيد في المنقول بغير حق اعرض
عليه الشارح الفاضل بقوله هذه العلة يشمل العقار ايضا فما ادري ما وجه تخصيص المنقول
بهذا الحكم اقول فيه بحث لان وجه التخصيص ظاهر من قول المص بعد هذا وسواء ولا في العقار
لا يثبت اليد الا بحجة او علم القاضي واذا لم يثبت في العقار يد بمجرد قول المدعي فلا حاجة الى تقييد في
العقار بغير حق لان زيادة قوله بغير حق فرع ثبوت اليد فاذا لم يثبت اليد فيكون قوله بغير حق سدى
بخلاف المنقول فان اليد ثابت فيه بمجرد قول المدعي فاذا اثبت اليد بمجرد قوله في يده فيلزم زيادة
قوله بغير حق قال في باب خيار الشرط ومن له الخيار يجيز وان جهل صاحبه فلا ينفسخ بلا علم قال في العناية في تقرير
دليل الاعظم ومحمد ولهما انه تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام
البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبايع ولا يطلب لسلعته مشتريا فيما
كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فيتوقف على علمه كالعزل للوكالة لا انه الزام فيه فيه نظر اذ فيه احتمال الضرر ايضا
فيما اذا كان من له الخيار هو البايع فان اجاز بغير علم المشتري والمشتري لا يتصرف في المبيع لاحتمال الفسخ
فيتضرر منه لاحتمال الهلاك من عدم تصرفه كما في الاشياء السريعة الهلاك كالثمار وبعض المأكولات

هذا حل تصحيحات المغبر العريض من علم الفرايض

قوله وكذلك عند محمد اي محمد بن الحسن اذا كان في اولاد البنات بطون
مختلفة يقسم هذه المسئلة على اصول ويبداء بالقسمة في بطن وقع فيه الاختلاف
وبعد القسمة في بطن يجعل الذكور طايفة والاناث طايفة فما اصاب الذكر يجمع و
يقسم على اعلى الخلاف الذي وقع في اولادهم وكذلك ما اصاب للاناث يجمع الى
ان ينتهي فلو امكن الاختصار في الابدان يختصر الابدان واختصار الابدان ان
يؤخذ بنتان ابنا واحدا ولو لم يكن اختصار الابدان يختصر السهام واختصار السهام
ان يبسط الابن الواحد الى بنتين في مسئلة اجتماع البنين والبنات ثم ينسب
التقديرات والتحقيقات الى مجموع عدد الروس فاي نسبة يحصل من ذلك يطلب
لها اقل مخرج يوجد فيه مجموع النسبين ويجعل ذلك المخرج سهام مجموع عدد الروس
الحقيقية والتقديرية بهذه الصورة تم

شهاب الدين

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No : 1490/21
Tasnif No. : 297.4

ميت

اصل المسئلة من خمسة والتصحيح من ستين

نصيب البنات خمسة عشر في البطن الاول اثنان

نصيب البنين خمسة عشر في البطن الاول اثنان

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بن بن بن

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت

بنت بنت بنت بنت بنت بن بن بن بنت بن بنت بن

موقوف

بنت بنت بن بن بن بنت بنت بن بنت بنت

موقوف

بنت بنت بن بنت بن بنت بنت بنت بن بنت

موقوف موقوف

بنت بن بنت بن بنت بنت بن بنت بنت بنت بنت

١ ٢ ٣ ٤ ٦ ٣ ٦ ٣ ٥ ٩ ٤ ٨ ١٢

تخريج هذه المسئلة عند محمد ان يقسم المال في البطن الاول اخماسا والبطن الاول هو البطن الذي فيه ثلثة بنين وتسع بنات وفيه اختصار الابدان ليس بممكن ويحفظ فيبسط عدد رؤس البنين باختصار السهام فيكون بجمع عدد رؤس البنات خمسة عشر تسعة منها تحقيقية وستة تقديرية واختصار السهام فيه ان نسبة التحقيقيات والتقديريات الى خمسة عشر ثم يطلب مخرج اقل يوجد فيه النسبتان نسبة التحقيقيات التي هي التسعة الى خمسة عشر ونسبة التقديريات الباقية حتى الرؤس فنجد مخرجا اقل يوجد فيه كلتا النسبتين وهو الخمسة فيجعل الخمسة سهام خمسة عشر هي عدد الرؤس فللتحقيقيات ثلثة من الخمسة وللتقديريات اثنان ثم ينزل نصيب البنين الى البطن الثالث الذي وقع فيه الاختلاف وفيه ابن وبنتان بازاء البنين فيقسم ما اصاب لهم على الابن والبنتين سهم ثم ينزل نصيب الابن الى بنت بنت البنت في البطن الاخر وينزل نصيب البنتين الى ابن وبنت في البطن الخامس ويقسم عليهما اثلاثا لان البسط فيه ممكن والواحد على الثلثة غير مستقيم فيوقف الثلثة ثم ينزل نصيب البنات التسع في البطن الاول الى ثلثة بنين وست بنات في البطن الثالث ويقسم على المجموع انصافا لان اختصار الابدان ممكن فيه لكن الثلثة لا يستقيم على الطائفتين فيوقف اثنان فلت في الموضعين رؤس موقوفة في احدهما ثلثة وفي الاخر اثنان فالحكم ح ان يضرب احديهما في الاخرى فما حصل منه يضرب في اصل المسئلة ليكون المبلغ تصحيح مسئلتنا فضرب الاثنين في الثلثة ستة وضرب الستة في اصل المال الذي هو خمسة فكان ستين وتصحيح المسئلة منه فنقول كان للسفلى واحد وضربه في الستة التي هي المضروب ستة فهي للسفلى من الثلثين وللاب والبنت ايضا في البطن الخامس كان واحد وضربه في الستة ستة فيقسم الستة عليهما للذكر مثل حظ الانثيين اربعة للابن واثنان للبنت ثم ينزل نصيب الابن الذي هو الاربعة الى بنته في البطن الاخر ونصيب البنت الذي هو اثنان الى ابنها فيه ثم يضرب الثلثة التي هي في البطن الثالث الموقوف فيه اثنان في الستة فيكون ثمانية عشر فيقسم على الطائفتين انصافا تسعة للبنين وتسعة اخرى للبنات ثم ينزل نصيب البنين

الى ابن وبنتين فى البطن الرابع وينقسم عليهم انصافا لا مكان اختصار الابدان فيرد
التسعة على اثنين غير مستقيم فيكون الموقوف فيه اثنين ثم ينزل نصيب البنات التى هي
التسعة الى ثلثة بنين وثلث بنات فى البطن الرابع وينقسم بين الطائفتين اثلاثا
لان اختصار السهام يمكن فيه للبنين ستة وللبنات ثلثة ثم ينزل نصيب البنين الى
بنتين بينهما ابن فى البطن الخامس وينقسم عليهم انصافا لان اختصار الابدان يمكن فيه
والستة على الاثنين يستقيم فالثلثة للابن والثلثة الاخرى للبنتين ثم ينزل نصيب
الابن الذي هو الثلثة الى بنته فى البطن الاخر ونصيب البنتين الى ابن وبنت لهما
فى البطن الاخر فيقسم بينهما اثلاثا اثنان للابن وواحد للبنت ثم ينزل نصيب البنات التى
فى البطن الرابع وهو ثلثة الى ابن وبنتين فى البطن الخامس وينقسم بينهم انصافا لكن
الثلثة على الاثنين لا يستقيم فالاثنان موقوف قلنا الرؤس الموقوفة اثنان فى موضعين
فى احدهما اثنان وفى الاخر ايضا اثنان وبينهما مماثلة واذا كان بين الرؤس الرؤس
الموقوفتين مماثلة فالحكم ح ان يضرب واحد منها فى كل تصحيح المسئلة ليكون الحاصل
منه تصحيح مسئلتنا وكل واحد اثنان وتصحيح المسئلة ثلثون وضرب الثلثين فى الاثنين
ستون فيكون تصحيح المسئلة من ستين فنقول كان للسفلى ستة والمضروب اثنان
وضرب الستة فى الاثنين اثنى عشر للسفلى وكان للعليا منها اربعة وضرب الاربعة فى الاثنين
ثمانية لعليها ولعليا العليا كان اثنان وضرب الاثنين فى الاثنين اربعة لعليا العليا
وللابن والبنتين فى البطن الرابع كان تسعة وضربها فى الاثنين ثمانية عشر فيقسم عليهم
انصافا فتسعة للابن ينزلها البنت بنته وتسعة للبنتين ينزلها الى الابن والبنت فى البطن
الاخر فيقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ستة للابن وثلثة البنت وكان للبنت التى فوق
ذلك الابن واحد وضرب فى الاثنين اثنان فهو لها وللبنت التى فوقها تلك البنت كان ثلثة
وضربها فى الاثنين ستة فهي لها ايضا وللابن الذي فوقها كان اثنان وضربها فى الاثنين
اربعة فهي له وكان للابن والبنتين فى البطن الخامس ثلثة وضربها فى الاثنين ستة نقسم بينهم انصافا
ثلثة للابن ينزلها الى بنته وثلثة اخرى للبنتين ينزلها الى ولادهما فيقسم بينهما اثلاثا للابن اثنان

وللبنت واحد ففي البطن الاخر لا اختصار في الابدان ولا في السهام ويمكن تخريج هذه
المسئلة من الجوانب الاربع فتدبر تم التصحيح الاول

ميت

اصل المسئلة من اربعة والتصحيح من ستين

بن بنت بن بنت بنت بنت

بن بنت بنت بنت بن بنت

بن بنت بنت بنت بنت بنت

بنت بنت بن بن بنت بنت

بنت بنت بن بنت بنت بنت

بنت بنت بن بنت بنت بن

بنت بنت بنت بن بنت بنت

بنت بنت بنت بن بن بنت

بنت بنت بنت بن بنت بن

بنت بنت بنت بنت بن بنت

بنت بنت بنت بنت بن

بنت بنت بنت بنت بنت بنت

٢٠ ٣ ١٠ ٩ ١٢ ٦

قوله ويمكن تخريج هذه المسئلة في هذه الصورة من الجوانب الاربع فتامل نذر اعلم ان تخريج هذه المسئلة من اي جانب كان على الاصول الخمس التي مر بيانه وا[بتغا]ئي ان يعلم ان البطن الواقع اولا في الجانب الذي اريد التخريج من ذلك الجانب يعتبر اول البطون والبطن الواقع بعد ذلك البطن يعتبر ثانيا والواقع بعده يعتبر ثالثا هكذا يعتبر الى ان ينتهي الى البطن الاسفل الذي لا بطن بعده وهو البطن الاخير هذا معتبر في كل الجانب الذي اريد التخريج منه اذا عرفت هذا فنقول اصل المسئلة في البطن الاول الذي هو ابنان واربعة بنات من اربعة فيقسم بين الطائفتين انصافا لان اختصار الابدان ممكن فيه فنصيب الابنين اثنان ونصيب البنات اثنان ايضا ثم ينزل نصيب الابنين الذي هو اثنان الى ابن وبنت بازائهما في البطن الثاني فيقسم بينهما اثلاثا لان البسط فيه ممكن والاثنان على الثلثة غير مستقيم فوقف الثلثة ثم ينزل نصيب البنات الذي هو اثنان الى ابن وثلث بنات بازائهن في البطن الثاني فيقسم الاثنان بين الابن والبنات الثلث اخماسا لان البسط فيه ممكن والاثنان على الخمسة غير مستقيم فوقف الخمس قلنا في الموضعين رؤس موقوفي في احدهما ثلثة وفي الاخر خمسة وبين الثلثة والخمسة مباينة من الاصول الاربع فالحكم ح ان يضرب احدهما في الاخرى فما حصل منه يضرب في اصل المسئلة لكون المبلغ تصحيح مسئلتنا

فضرب الثلثة في الخمسة خمسة عشر وضرب خمسة عشر في اصل المال الذي هو اربعة ستون فالمبلغ الذي هو ستون تصحيح مسئلتنا منه فنقول كان للابن والبنت في البطن الثاني اثنان وضرب الاثنين في خمسة عشر التي هي المضروب ثلثون فهو للابن والبنت فيقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عشرون للابن وعشرة للبنت ثم يعطي نصيب الابن الى ابنه ثم الى بنته الى ان ينتهي الى البنت التي في البطن الاخير فهو لها ويعطي نصيب البنت فهو عشرة الى بنتها ثم الى ابنها الى ان ينتهي الى البنت التي في البطن الاخير فهو لها وللابن ولبنات الثلث ايضا اثنان وضرب الاثنين في خمسة عشر ثلثون فيقسم ثلثون بينهم اخماسا خمساه وهو اثنى عشر للابن وثلثة اخماسه وهو ثمانية عشر للبنات ثم يعطي نصيب الابن الى بنته ثم الى بنتها الى ان ينتهي الى البنت التي في البطن الاخير فهو لها ثم ينزل نصيب البنات الى ابن وبنتان بازائهن في البطن الرابع فيقسم بينهما ايضا فالان اختصار الابدان ممكن فيه تسعة للابن وتسعة للبنتين ثم يعطي نصيب الابن الى بنته ثم الى بنتها الى ان ينتهي البنت في البطن الاخير فهو لها ثم ينزل نصيب البنتين الى ابن وبنت بازائهما في البطن السادس فيقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين للابن ستة وللبنت ثلث ثم يعطي نصيب الابن الى بنته ثم الى بنتها الى ان ينتهي البنت في البطن الاخير فهو لها ويعطي نصيب البنت الى بنتها ثم الى بنتها الى ان ينتهي البنت التي في البطن الاخير فهو لهما

التصحيح الثاني

ميت

اصل المسئلة من خمسة والتصحيح من ستين

بنت بنت بنت بنت بن بنت بنت بن بنت بن بنت

بنت بن بنت بنت بنت بنت بن بنت بن بنت بنت

بنت بنت بن بنت بنت بن بن بن بنت بنت بنت

بن بنت بنت بن بن بن بنت بنت بنت بنت بنت

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت

بن بن بن بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت

٤ ٦ ٢ ٦ ٢ ٨ ٣ ٩ ١٢ ٣ ٢٤ ١

فتخرج هذه المسئلة من هذا الجانب ان يقسم المال في البطن الاول اخماسا والبطن
الاول هو البطن الذي فيه ثلثة بنين وتسع بنات ولكن البنين ليس متوالياً
بعضه بعضاً كما في عكس هذا الجانب كذلك بل تداخل البنات بين البنين وفيه
اختصار الابدان ليس يمكن ويبسط عدد رؤس البنين باختصار السهام فيكون
بجموع عدد رؤس البنات خمسة عشر الى آخر ما ذكر في الشرح فاصل المسئلة
من خمسة ثلثة منها للتحقيقيات واثنان للتقديريات ثم ينزل نصيب البنين وهو
اثنان الى ابن وبنتين بازاء البنين في البطن الثالث فنقسم بينهما انصافا فالا
اختصار الابدان يمكن فيه فواحد للابن وواحد للبنتين ثم يعطى نصيب الابن الى
بنت بنت بنته في البطن الاخير وينزل نصيب البنتين الى ابن وبنت بازائهما في
البطن الرابع ونقسم عليهما اثلاثا لان البسط فيه يمكن والواحد على الثلثة غير مستقيم
فيوقف الثلثة ثم ينزل نصيب البنات التسع في البطن الاول الى ثلثة بنين و ست
بنات في البطن الثاني فيقسم على المجموع انصافا فلان اختصار الابدان يمكن فيه و
لكن الثلثة على الطائفتين غير مستقيم فيوقف الاثنان قلت في الموضعين رؤس
موقوفين في احدهما ثلثة وفي الاخر اثنان فالحكم ح ان يضرب احدهما في الاخرى فما

حصل منه يضرب في اصل المسئلة ليكون المبلغ تصحيح مسئلتنا فضرب الاثنين
في الثلثة ستة وضرب الستة في اصل المال الذي هو خمسة ثلثون منه تصحيح المسئلة
~~ثم فنقول كان للسفلى واحد وضربه في الستة التي هي المضروب ستة فهي كونه~~
~~للسفلى من الثلثين وللابن والبنت ايضا في البطن الخامس كان واحد وضربه~~
كان للبنت في البطن الاخر واحد وبضربه في الستة التي هي المضروب يحصل
ستة فهو لتلك البنت وللابن والبنت في البطن الرابع كان واحد وضربه
في الستة ستة فيقسم عليهما للذكر مثل حظ الانثيين اربعة للابن واثنان
للبنت فيعطى الابن نصيبه الى بنت بنته فينزل نصيب البنت وهو اثنان الى
بنت بنتها في البطن الاخير ثم يضرب الثلثة في البطن الثاني الموقوف فيه اثنان
في الستة التي هي المضروب كان ثمانية عشرة فيقسم على الطائفتين انصافا
تسعة للبنين وتسعة للبنات ثم ينزل نصيب البنين الى ابن وبنتين في
البطن الثاني فيقسم عليهم انصافا فالامكان اختصار الابدان فيه والتسعة على
الاثنين غير مستقيم فالاثنان موقوف ثم ينزل نصيب البنات الست
الذي هو التسعة الى ابنين واربع بنات في البطن الثالث فيقسم على المجموع انصافا
لان اختصار الابدان يمكن فيه لكن التسعة على الطائفتين غير مستقيم فالاثنان
موقوف قلنا الرؤس الموقوفة ثابتا في موضعين في احدهما اثنان وفي الاخر
ايضا اثنان وبينهما مماثلة واذا كان بين الرؤس والرؤس الموقوفين مماثلة
فالحكم ح ان يضرب واحد منهما كل تصحيح المسئلة ليكون الحاصل منه تصحيح
مسئلتنا واحدهما اثنان وتصحيح المسئلة ثلثون وضرب الاثنين في الثلثين
ستون فيكون تصحيح مسئلتنا منه فنقول نصيب البنت التي هي في البطن الآخر
اربعة وضرب الاربعة في المضروب الذي هو اثنان ثمانية وهو لها ونصيب البنت
الاخرى التي فيه ستة وضربه في الاثنين اثنى عشر وهو لها ونصيب البنت
الاخرى التي فيه اثنان وضربه في الاثنين اربعة وهو لها ونصيب الابن والبنتين

في البطن الثالث تسعة وحزبه في الاثنين ثمانية عشر فيقسم عليهم انصافا
لامكان اختصار الابدان فيه تسعة للابن وتسعة اخرى للبنتين ثم ينزل
نصيب الابن الى بنت بنت بنته في البطن الاخر وهو لها وينزل نصيب البنتين
الى ابن وبنت في البطن الاخر فيقسم عليهما للذكر مثل حظ الانثيين ستة للابن
وثلثة للبنت ثم يضرب التسعة التي هي نصيب الابنين واربع بنات في البطن الثالث
في الاثنين فصار ثمانية عشر فيقسم على الطايفتين انصافا لامكان اختصار
الابدان فيه تسعة للابنين وتسعة اخرى للبنات ثم ينزل نصيب الابنين
وهو التسعة الى ابن وبنت في البطن الرابع فيقسم عليهما للذكر مثل حظ الانثيين
ستة للابن وثلثة للبنت ثم ينزل نصيب الابن الى بنت بنته في البطن الاخر
وينزل نصيب البنت ايضا الى بنت بنتها في البطن الاخر ثم ينزل نصيب البنات
الاربع وهو التسعة الى ابنين وبنتين في البطن الرابع فيقسم عليهم اثلاثا لامكان
اختصار الابدان فيه ستة للابنين وثلثة للبنتين ثم ينزل نصيب الابنين وهو
الستة الى ابن وبنت في البطن الاخر فيقسم عليهما للذكر مثل حظ الانثيين اربعة
للابن واثنان للبنت ثم ينزل نصيب البنتين اللتين في البطن الرابع وهو الثلثة
الى ابن وبنت في البطن الاخر فيقسم عليهما للذكر مثل حظ الانثيين اثنان للابن و
واحد للبنت تم التصحيح الثالث

[illegible]

ميت

[illegible]

بنت بنت بنت بنت بنت بنت

بن بنت بنت بنت بنت بنت

بنت بن بنت بنت بنت بنت

بن بنت بن بنت بنت بنت

بنت بن بن بنت بنت بنت

بنت بنت بن بنت بنت بنت

بن بنت بن بنت بنت بنت

بنت بنت بنت بن بنت بنت

بنت بنت بن بن بنت بنت

بنت بنت بنت بنت بنت بن

بنت بن بنت بنت بنت بن

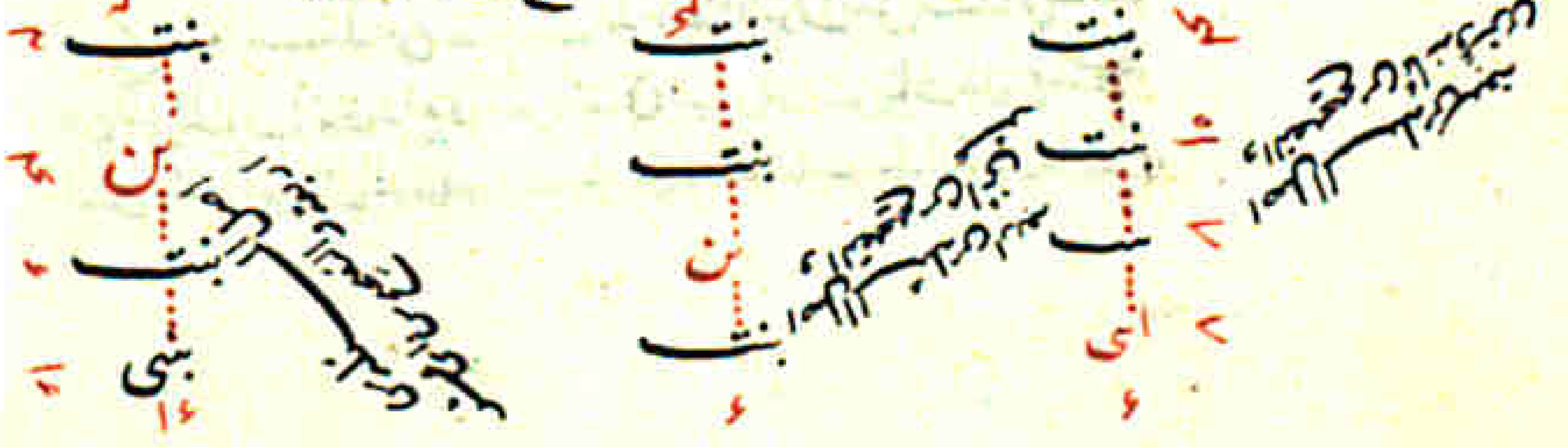
بنت بنت بنت بن بنت بن

٤ ٤ ٢ ٣ ١ ٢

تخريج هذه المسئلة من هذا الجانب يمكن ايضا فنقول اصل المسئلة من سبعة
لان اعلى الخلاف الذي وقع في البطن الثاني فيه ابن وخمس بنات فيكون سبعة بسط
الابن فيقسم اصل المال الذي هو السبعة عليهم اسباعا سبعاه للابن وخمسة اسباعه

للبنات ثم ينزل نصيب الابن الى بنته ثم الى بنتها الى ان ينتهى الى البنت التى فى
البطن الاخير ثم ينزل نصيب البنات الخمس الى ابن واربع بنات فى البطن الثالث
فيقسم عليهم اثلاثا لان اختصار الابدان ممكن فيه لكن الخمسة على الثلثة غير مستقيم
لان بينهما مباينة اذا كان بين السهام وبين الرؤس مباينة وجاء الكسر على طائفة
واحدة فالحكم ح ان يضرب كل رؤس هذه الطائفة فى اصل المسئلة ليكون المبلغ منها
تصحيح مسئلتنا وكل رؤس هذه الطائفة ثلثة واصل المال سبعة وضرب الثلثة
فى السبعة احدى وعشرين وكان للبنات التى فى البطن الاخير اثنان وضرب الاثنين
فى الثلثة ستة فهى لها ونصيب الابن والبنات الاربع خمسة عشر وضرب الخمسة فى
الثلثة خمسة عشر للابن خمسة وللبنات عشرة ثم ينزل نصيب الابن الى بنته ثم الى
ابنها الى ان ينتهى الى البنت التى هى فى البطن الاخير فهو لها ثم ينزل نصيب البنات
الاربع وهو عشرة الى ابن وثلث بنات فى البطن الرابع فيقسم عليهم اخماسا لان
البسط ممكن فيه خماسا وهو اربعة للابن وثلثة اخماسه للبنات ثم ينزل نصيب الابن
الى ابنه ثم الى بنته الى ان ينتهى البنت التى فى البطن الاخير ثم ينزل نصيب البنات
الثلث التى فى البطن الرابع الى ابن وبنتين فى البطن السابع فيقسم الستة عليهم
انصافا لامكان اختصار الابدان فيه ثلثة للابن وثلثة للبنتين ثم ينزل نصيب الابن
الى ابنه ثم الى ابن ابنه الى ان ينتهى الابن الذى فى البطن الاخير فهو له ثم ينزل نصيب
البنتين وهو الثلثة الى ابن وبنت فى البطن العاشر فيقسم عليهما للذكر مثل حظ الانثيين
اثنان للابن وواحد للبنت ثم ينزل نصيب الابن الى ابن ابنه فى البطن الاخير فالاثنان
له وينزل نصيب البنت الى بنت بنتها فى البطن الاخير فالواحد لها تم التصحيح الرابع
ميت

اصل المسئلة من سبعة والتصحيح من ثمانية وعشرين



قال المولى صدر الشريعة فى باب ايقاع الطلاق وراجع فى انت طالق ثنتين مع عتق سيدك
الخ ثم قال فان قيل كلمة مع للقران قلنا قد جاءت للتاخير نحو ان مع العسر يسرا الخ اقول فيه بحث
لان مبنى السؤال ان كلمة مع للمقارنة الزمانية والا فلا سؤال ولا احتياج الى الجواب لكن المراد
فى قوله انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اذا كان العتق شرطا للتطليق يكفى التقدم الرتبى كما
صرح به الشارح الفاضل فى المسئلة الآتى بعده بقوله بخلاف المسئلة الاولى فاعتبر التقدم الرتبى
الرتبية فح لا يتوجه السؤال ولا يحتاج الى الجواب لانه لا منافاة بين المعية الزمانية والتقدم
وقال ايضا فى المسئلة الثانية وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى
الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون فى وقوعه بطوء
اقول فيه بحث لان فى الطلاق ايضا رجوع الى الحالة الاصلية لان النكاح امر عارض للانسان
وبالطلاق يرجع الى اصله كما فى العتق واما مجرد كونه مستحسنا ومبغوضا فى ذاته فلا دخل له
فى السرعة والبطوء قال فى باب الرجعة هذا عندنا واما عند الشافعى فيحرم وطى مطلقة الرجعى
حتى يراجع بالقول الخ اقول فيه شائبة التكرار لان هذا ينهم من قوله السابق فى اول باب الرجعة
هذا عندنا واما عند الشافعى فلا يصح الا بالقول قال فى باب اللعان فلا حد على الزوج لعدم احصانها
ولا لعان لعدم عفتها واهليتها للشهادة اقول فيه بحث لان تفسير الاحصان فى باب حد القذف
مشتمل على الحرية والتكليف والاسلام والعفة عن الزنا فح يكون قوله لعدم احصانها يكفى فى العلية
فى عدم الحد واللعان ولا حاجة الى قوله لعدم عفتها واهليتها للشهادة فتدبر قال فى كتاب العتاق
صريحه كانت حرا ومعتق او عتيق اقول فيه بحث لان الصريح ما يستعمل فيه دون غيره ولفظ العتيق
ليس كذلك لانه يستعمل فى معنى القديم ايضا ولا يمكن فيه ما يقال فى لفظ المولى انه لا يليق فى العبد
الا بمعنى المعتق لان لفظ العتيق يجوز استعماله فى العبد بمعنى القديم ولا مانع من استعماله فى لفظ
المولى قال فى باب خيار الشرط ويورث خيار العيب والتعيين لا الشرط والرؤية قال فى الهداية يبطل
خياره ولم ينتقل الى الورثة يفهم منه ان الخيار اذا لم ينتقل الى الورثة يثبت الملك للوارث ولم ينفسخ البيع
لكن فيه بحث لان البيع يبطل ايضا ولم ينتقل الى الورثة لان المورث لم يستحق الملك فى مدة الخيار
واذا لم يستحق الملك فكيف ينتقل الى الورثة قال فى كتاب الشهادة حتى ان شرب الخمر فى السر لا يسقط

عدالته وقد ذكر في الحواشي ان هذا في غير الخمر اما في الخمر فلا احتياج الى قيد اللهو اقول لا بد في
الخمر من الشرب بطريق اللهو ايضا فان شربها للتداوي بخوف بها مختلف فيها فلا يسقط الشهادة
اقول فيه بحث لان الشرب للتداوي لا يسقط العدالة للعزوبة ولاحتمال الحل واما في غير التداوي
ينبغي ان يكون مسقطا للعدالة سواء كان بطريق اللهو اولا فان الزنا يسقط العدالة بمجرد كونها من
الكبائر وقال فيه ايضا او يدخل الحمام بلا ازار اقول فيه بحث لانه من الصغاير ومنهم من قول ان ارتكاب
الصغاير لا يسقط العدالة لانا نقول المراد منه الاصرار لانا نقول لم يكون من الكبائر فقد ذكر اللهم الا
ان يقال انه من الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة فيسقط العدالة كالبول في الطريق والاكل فيه
قال في كتاب العارية اعلم ان التمليكات اربعة انواع تمليك العين بالعوض بيع وبلا عوض هبة الخ
اقول فيه بحث لانه لا فرق بين البيع والهبة بشرط العوض قال في كتاب الهبة عند تعداد موانع الرجوع
وقرابة المحرمية الخ اقول هذا مخالف لما قاله اولا ونحن نقول برأي لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه
يتملك للحاجة عقيب نقل حديث عم فتدبر قال في كتاب الصلح وان تزوجت زوجا آخر جاز في القضاء
واما فيما بينها وبين الله فان علمت الخ اقول هذا مخالف لمذهب الاعظم رح لان القضاء عنده ينفذ ظاهرا
وباطنا كما مر في كتاب القضاء من ان القضاء بحرمة او حل ينفذ ظاهرا وباطنا ولو بشهادة زور الخ
قال في كتاب الاجارة اما اذا سرق والحال انه لم يقصر في الحافظة يضمن عندنا الخ اقول فيه بحث لان
المناسب ان لا يضمن لان اللازم عليه المحافظة عندهما واذا لم يقصر في الحفظ فلاي سبب يضمن قال
في باب تصرف المكاتب ولقائل ان يقول ان العقر يثبت بالوطي لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذنا
بالوطي الخ اقول فيه بحث لان الاذن بالشراء يتضمن الاذن فيما يتعلق بالشراء كالوطي قال في
كتاب الغصب ضمنه وملكه بلا حل اقول فيه بحث لانه يخالف لما قاله سابقا ان الحرام لا يكون ملكا
فتدبر وقال فيه ايضا خلافا لزفر والشافعي فان الولد ملكه فلا يصلح جابرا الخ اقول هذا مخالف
لما قاله قبل هذا وعند الشافعي لا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سببا للملك قال البيع مبادلة
المال بالمال الى قوله الايجاب والقبول والتعاطي علة مادية اقول يحصل هذا الكلام ان
هذا التعريف مشتمل على العلل الاربع وهي الفاعلية والغائية والمادية والصورية المتعاقدان
علة فاعلية والانتفاع بالبيع علة غائية والايجاب والقبول والتعاطي علة مادية والمبادلة

علة صورية وفيه بحث لان اطلاق العلة المادية على التعاطي يأبى عنه الطبع السليم
والعقل المستقيم لان العلة المادية هي التي يكون جزءا من المعلول ويكون المعلول
بها بالقوة لا بالفعل كالخشب في موضعه والتعاطي لا يكون المعلول بها بالقوة بل
بالفعل لان البيع بالتعاطي لا يحتاج في تحققه بالفعل الى غير التعاطي لان التعاطي
عين المبادلة ولو سلم ظن لا انصاف وكما ان البيع بالايجاب والقبول يتحقق بالفعل
بالمبادلة كذلك البيع بالتعاطي يتحقق بالفعل قال قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد
لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد يجعل كلاما اقول فيه بحث لانه ان
اراد به ان السلام المطلق من الاذكار فنقول ففي غير العمد يجعل الخ بيانا في هذا المراد
منه لانه صرح فيه ان السلام على قسمين قسم يجعل ذكرا وقسم يجعل كلاما فما فائدة المصح
في هذا الكلام ما هو المراد من قوله لانه من الاذكار بين لا يستقيم خبره وان اراد
به ان السلام من غير العمد من الاذكار فح قوله ففي غير العمد يجعل ذكرا الخ لا يلائمه بل
حق العبارة ان يقال هكذا لان السلام سهوا من الاذكار والسلام عمدا من الكلام
فهذا حق لا بد منه فتدبر قال لم تقيد الرد بالعمد اقول ويخطر بالبال انه انما اطلق لانه
مفسد عمدا كان او سهوا لان السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وتخاطب الخ فيه
خدشة لانا لا نسلم ان الشرع جعل الرد مطلقا مفسدا للصلوة لم لا يجوز ان يجعل الرد
بالعمد مفسدا لها ايضا اي كما ان السلام بالعمد يجعل مفسدا لها كذلك رد السلام بالعمد
يجعل مفسدا لها غاية ما لم يتعرض القيد ذكرا وعلم بالجزم من عدم تعرضه ذكرا عدم اعتباره في
نفس الامر ويؤيده جعله مضافا الى ضمير راجع الى السلام مانع عن اعتبار القيد ذكرا
وتعلقه بالسلام الذي يجعل تارة ذكرا واخرى كلاما اي كما ان السلام بالعمد من الكلام
كذلك الرد المتعلق بالسلام المقيد بالعمد من الكلام لاشتراكهما في الدليل وهو ان السلام
بالعمد كلام وتخاطب وكل كلام وتخاطب لا يجعل ذكرا كذلك السلام بالعمد لا يجعل ذكرا
هذا بعينه دليل دال على ان رد السلام بالعمد لا يجعل ذكرا لانه يصدق عليه انه
كلام وتخاطب وكل كلام وتخاطب لا يجعل ذكرا كذلك رد السلام بالعمد لا يجعل

ذكروا وكما ان السلام بغير العود من الاذكار كذلك رد السلام بغير العود من الاذكار ايضا بالدليل
الذي دل على ان السلام بغير العود من الاذكار من غير فرق بينهما ومن ادعى ان السلام بغير العود
من الاذكار دون رده بغير العود بالدليل الذي لا يدل على ان رد السلام بغير العود من الاذكار
فليبينه حتى نتكلم عليه قال مبادلة مال بمال اقول فيه بحث لانه ان كان المراد بالبيع المعرف المطلق
المتناول للاقسام الثلثة اعني البيع الصحيح والبيع الفاسد والبيع الباطل فعدم تناول تعريفه
على البيع الباطل ظاهر كبيع الميتة والحر لان الميتة والحر ليسا بمال كما تقرر في موضعه فكيف
يكون مبادلة المال متحققة في بيعهما فعلى هذا لا يكون تعريف البيع جامعا للافراد والحال انه
لا بد وان كان المراد بالبيع المعرف البيع الصحيح والفاسد فقط لم يكن لايراد مباحث البيع الباطل
وبيان اقسامه وتكثر بحثه في اثناء مباحث البيع وجه لان اللايراد مباحث البيع الباطل في
اثناء مباحث البيع المقصود استطرادي لانا نقول عبارة الهداية والبزازية والوقاية و
ساير الكتب الفقهية ينادي باعلى صوت على خلافه لمن يتتبع مباحث البيع ظهوره جلية ما مكنا
قال البيع مبادلة المال الخ اقول فيه بحث لانه ان اراد بالمبادلة المبادلة بالفعل يكون البيع
بطريق الاجل خارجا عن التعريف فهو ظ وان اراد بالمبادلة المبادلة بالقوة يكون البيع على
وجه العاجل خارجا ايضا وان كان المراد بها المبادلة المطلقة العامة سواء كانت بالفعل
او بالقوة لم يكن المبادلة المذكورة علة صورية للبيع بالفعل بل يكون علة صورية للبيع
المطلق المتناول على البيع بالفعل وعلى البيع بالقوة والحال ان الامر ليس كذلك لان المراد
بالبيع في قوله كتاب البيع البيع بالفعل الذي فصله ببيان اقسامه واحكامه وانعقاده وعدم انعقاده
قال المص اذا اشترى وشرط الخيار لغيره فاي اجاز او نقض صح ذكر قال الشارح في اثبات هذا
المط نقلا عن العزجيث قال قالوا الان شرط الخيار لغير العاقد انما يثبت بطريق النيابة عن العاقد
لا اقتضاء اقول لحصول ما قالوا ان شرط الخيار لغير العاقد انما يثبت بطريق النيابة عن العاقد
فثبت الخيار للعاقد ايضا اي كما ثبت الخيار للنايب يثبت الخيار للعاقد ايضا لان العاقد كالموكل
والامر بالنسبة الى الوكيل والمأمور وكما ان للموكل والامر اذا وكل او امر غيره في خصوص
امر لم يكن قاطعا عن التصرف كذلك العاقد اذا شرط الخيار لغيره لم يكن قاطعا عن التصرف فيه
فلا يرد ما قال الشارح رح

ثانيا اذا اطلق العرف معنى مراد ... وذكر الشارح رح ان المعنى الذي يتبادر عند العامة من لفظ المعنى هو الدائم ... القوة وقد
يتبادر لفظ المعنى ... العرفي فكم بانا اذا اطلقنا الضوء معنى بناء لم نرد هذا المعنى في امر ما ... الوجود ... ماكر
... القوة ... هذا الكلام يكون المعنى الذي يتبادر عند العامة من الموجود ... وقد وضع لفظ الموجود ... العدد ... الوجود
واذا قيل الواجب موجود لم نرد هذا المعنى الخ رح تقول ... ان هذا ان لا يصدق عليه الموجود بذلك المعنى المتعارف
عند العامة الموضوع لفظ الموجود ... كما لا يصدق على القوة الموضوع بالمعنى المتعارف وهو بط ... رح
لا يصدق عليه المعدوم ... ان يكون بط بين الموجود بالمعنى المتعارف وبين المعدوم ... تفصيل ...
مسبوق بتمهيد مقدمة ... يتقبل اهل العرف ... يطلقون اللفظ ... ان البرهان ... عليه
ثم ان اهل الكتاب ... على الواقع يطلقون ذلك اللفظ ... على ان ... كذا ... اللفظ مثلا
اهل العرف لما اعتقدوا ان ... رأيه بانا هذا الهيكل المحسوس يقولون انا قائم وانا ... في هذا المكان الى
غير ذلك من صفات البدن ... ان البرهان قائم على خلافه ثم ان اهل المعرفة ... ذلك ... مجاز ... بل
بعد ان ... ان لا يقال الا بالحلف اذ لوجاء اهل العرف ان ... رأيه بانا ... وان جسم ... يطلقون هذه ...
عليه الامجاز اذا ... تعبيرا ... ان يقول ... كان ... الموجود ... ان ... الوجود ... لكن
الوارد ليس كذلك بل ... مجاز ذكرنا ... ان لا يطلق عليه هذا اللفظ الا مجازا لكن اهل العرف ...
هذا اللفظ ... اعتقدوه ... يكون الموجود ... الذي اللغوي ... عليه ... اهل العرف ...
لم يحاش ابو نصر وابو علي ... بمجاز ... اذا اطلقنا واجب الوجود ... ومعناه ...
لا انه ... موضوع الوجود وانت ... الواجب ... الواقع ... الوجود بالمعنى المتعارف ... العدم
بذلك المعنى ... لا يكون ... لا لاعتقاد اهل العرف انه قائم ... الوجود ... ذكر
... اذ ... تصور اهل العرف عن ادراك الحقائق ... يمكن ان ... الوجود ... الوجود قائما
... العرف ... حقيقة وكذا المعدوم موضوع ... بالعدم كذلك ... الوجود
... اهل العرف ... بالعدم ... اسطو ... المتوسط باطل ... رجوع
... ان اراد الهيكل المحسوس ... الذي هو الانسان ... فيتبين ان اهل العرف ...
... ان عالم ايضا وكلاهما حقيقة ... الانسان ... الصفات
وبعض ... البعض ... ان البرهان قائم على خلاف ذلك كما ... ان اراد ... فلا ... اهل
العرف ... انا ... يشيرون بلفظ انا ... الى الانسان والبدن ... عندهم ولهذا
لا ... بعد الميت انسان ... الانسان ... لم يصدق على الواجب ... الموجود في اللغة
... موجودا بهذا المعنى الخ ... المذكورة وهو ... الوجود ... كما رح
... اهل العرف ... هذا اللفظ ... اعتقدوه ... الموجود ... الوجود
اللغوي ... عليه ... اهل العرف ... الاشتراك ... الذي ... الكلام ... الرد ... هذا الجواب
... الاسلام ... لو كان الواجب ... الواقع واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف والمعدوم ...
المعنى كما ذهب اليه ... واسطة في الواقع ... الحكم ... المعنى ... واسطة ...
عبر طابق للواقع ... [illegible]

طقوز یوز اوتوز بش سنه سنده ادرنه ده اوچ شرفه لی مدرسی جوی زاده افندی

ومحروسه مزبوره ده دار الحدیث مدرسی اسحق افندی و بروسه ده سلطانیه مدرسی

اسرافیل زاده افندی صحن طلبه سنده اوچ فندن امتحان اولنوب روم ایلی صدری

محیی الدین الفناری و اناطولی صدری قادری افندی حضورلرنده ابا سعود فقیر ده

اوقنوب تلویح و هدایه و شرح مواقفه رساله‌لر یازلمشدر اوچی دخی

بی نظیر اوقنوب بعده بری برلرینک رساله لرنی مطالعه یه مامور اولمشلردر

اول اثناده جوی زاده افندی مفتی عصر کمال پاشا زاده افندینک

تغییر تنقیحده بر قولنه قیل اعلا ایراد ایدوب تحقیر ایتدی دیو پادشاهه

شکایت ایدوب کوندرب درپایه ایلمک مرتبه سنه دک مساعده

اولنمشیکن جوی زاده افندینک فضائلی معروض رکاب سلیمانی

اولدقده رضای همایونلری ایله وزرا شفاعت ایدوب

عفو ایتدکلرنده طرف پادشاهیدن انعام و اوچ

دانشمندلری لازم الثمن فرمانلری ایله اکرام اولنمشدر

نوادر واقعات ده مذکوردر ه

قوله واعترض بان هذا الدليل انما يدل ... كيف لا من هذا انما كان هناك امران مستقلان كل واحد منهما على سبيل البدل لم يكن شيء منهما بخصوصه علة لان العلة هي ما يتوقف عليه المعلول ولا توقف للمعلول في الصورة المفروضة على خصوصية شيء منهما لامكان وقوعه بدون كل واحد منهما بل العلة فيها انما هي احدهما لان المعلول لا يمكن ان يقع بدونه واذا التحق احدهما بسبق المعلول [illegible] وان كان هناك امور متعددة يقع المعلول بكل واحد منها على سبيل البدل لكانت العلة احدها واذا لم يسبق احدها لم يبق المعلول ولا يعني بهذه الصورة انتفت ولا يرد [illegible] لفظ العلة على كل واحد من الامرين او الامور المذكورة لجواز التوسع فيه ولاحتمال عدم التنبيه [illegible] ان توقف العلة بمعنى ان لا يمكن المعلول بدونه [illegible] على جميع [illegible] سواء امكن وقوعه [illegible] لم يكن [illegible] العلة [illegible] الحد [illegible] من قصد الدين [illegible]

قوله وانما اخترنا ما ذكر لان ما يؤدي معناه [illegible] المراد ما يؤدي معناه ما ذكره في الشرح حيث قال لكن الملازم [illegible] ان يبقى المعلول بعد انعدامها واعلم ان ما ذكره يدل على ان ما ذكره هنا [illegible] الامكان [illegible] بل [illegible] الامكان العام [illegible] الوجوب وان المراد بالامكان [illegible] انعدام العلة عند وجود المعلول [illegible] اما اولا فلانا لا نسلم [illegible] ههنا هو الوجوب اذ [illegible] المذكور جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة [illegible] ولا نسلم ان بقاء المعلول بعد انعدامها [illegible] [illegible] [illegible] بل يجوز ان [illegible] [illegible] وعدم [illegible] فان [illegible] العلة [illegible] لعدم [illegible] بقاء المعلول بعد [illegible] فلان ما ذكرنا [illegible] جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة [illegible] جواز انعدام [illegible] عند وجود المعلول [illegible] [illegible] بان [illegible] الامكان [illegible] الوجوب [illegible] ههنا [illegible] ان [illegible] بان [illegible] من [illegible] جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة [illegible] وان الحكم بجواز عدم العلة عند وجود المعلول [illegible] [illegible] هذه المسئلة [illegible] العلة [illegible] المعلول [illegible] وكذلك قال [illegible] ان [illegible] الحكم [illegible] واحد من العلل [illegible] ذكرنا [illegible] فان [illegible] كذلك [illegible] كل [illegible] المعلول [illegible] عند وجود [illegible] [illegible] المعلول [illegible] [illegible] المعلول [illegible] [illegible] ان الذهن [illegible] جواز البقاء عند عدم [illegible] جواز عدم العلة عند وجود المعلول [illegible] البداهة [illegible] [illegible] العلة [illegible] بقاء المعلول [illegible]

مع وجود المعلول [illegible]

قوله منقوض [illegible] بالواجب [illegible] قالوا لو كان للواجب [illegible] لزم احد الامرين اما امتناع الواجب [illegible] [illegible] لو كان للواجب ماهية كلية [illegible] منها جزئي واحد [illegible] [illegible] [illegible] الماهية [illegible] فان كان [illegible] امتنع ذلك الجزئي الواجب [illegible] الوجه وهو الاول وان كان [illegible] [illegible] الماهية [illegible] [illegible] [illegible] وهو الثاني قوله ان [illegible] [illegible] هذا التعين [illegible] الواجب [illegible] تلك الماهية [illegible] [illegible]

ولا [illegible] [illegible]

خير فاتحة الكلام فاتحة خير الكلام وهو الحمد لله العلام على ما جعل العلم للانام محجة
الى دار السلام رفيعة الاعلام والصلوة على سيد النبيين محمد المبعوث في الامين
ليعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وعلى زمرة احبابه وجملة
اصحابه الذين جعل الله تعالى اختلافهم رحمة واجماعهم حجة فكان آثارهم لمن بعدهم
شرعة ومنهاجا وآراؤهم لدفع ظلم الضلال سراجا وهاجا وبعد فقد ورد من السدة
السنية والعتبة العالية للسلطان الاعظم والخاقان المعظم سلطان سلاطين العالم
مالك ممالك القياصرة والاكاسرة كاسر اعناق العتاة والجبابرة باسط بساط
العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف قالع القلاع وفاتح البلاد
ماحق اهل الكفر والعناد ظل الله على بسيط الغبراء المؤيد بجيوش بجنود من السماء
الا وهو السلطان بن السلطان سليمان بن السلطان سليم خان بن سلطان بايزيد
خان ثبت الله قوايم دولته ودعايم سلطنته الى آخر الزمان وادام ظلال حمايته
على مفارق الانام من الخواص والعوام الى قيام الساعة وساعة القيام امر يتعلق
باجالة قداح الانظار وادارة سهام الافكار في ثلثة كتب لطيفة من ثلثة فنون
شريفة احدها التلويح من علم الاصول الجامع بين المعقول والمنقول وثانيها كتاب
الهداية من علم الاحكام الفاصل بين الحلال والحرام وثالثها شرح المواقف من اصول
الدين وهو العمدة في تحصيل الحق واليقين وذلك للامتحان مع بعض افاضل الزمان
فلما رايت الامر واجب الاطاعة امتثلت على حسب الاستطاعة وكتبت باسنح للذهن
العليل والفكر الكليل مع ضيق الزمان وتشتت الجنان ثم اردفته بالاجوبة الكافلة
بالبيان لما في اسولة صاحبي الامتحان وها انا افيض في المقصود متوكلا على الملك
المعبود والله تعالى ولي التوفيق وهو الكافي في الهداية الى سواء الطريق فلنذكر
اولا المباحث المتعلقة بالتلويح وقد اتفق ان تعين من الركن الثاني فصل في الطعن

فنقول

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No: 1826
Yeni Kayıt No: 1490/22
Tasnif No:

فنقول قال المص وقال المجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره ان رفع يديه
الا في تكبيرة الافتتاح قيل وفيه قصور اذ لا دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد
الرواية وجوابه ان ابن عمر حكى فعل النبي عم وهو فيما ذكر صاحب الكشف روى
جابر عن سالم بن عبد الله انه رفع يديه حذاء منكبيه حين افتتح الصلوة وحين ركع
وحين رفع راسه فسال جابر عن ذلك فقال رايت ابن عمر رضي الله عنهما يفعل ذلك
وقال رايت النبي عم يفعل ذلك وكذلك في الحديث المروي في الحكاية الواقعة بين
امامنا الاعظم والاوزاعي وهي ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة رحمه الله في المسجد
الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع
الراس وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي عم كان يرفع يديه عندهما
ولا شك ان مجاهدا تابعي وقد صحبه عشر سنين بعد ما راى النبي عم فكان كما
اذا عمل بعد الرواية بخلاف الحديث **قوله** لان سياق القصة الح قيل اشار قبلي
رد كلام فخر الاسلام حيث قال وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عم
ذكر فعل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والحق ان الظاهر ما ذكره فخر الاسلام
من انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما اذ كان عليه السلام لا يقر على الخطاء
اقول هذا ليس بشيء اذ بعد حصول الظن القوي المعمول به بقولهما لا يلزم من
عدم التذكر الاقرار على الخطاء وفيه كلام آخر فليتأمل وفي كشف البزدوي انه
لو لم يتذكر واخذ بقولهما لكان هذا تقليدا وتقليد الانبياء غير جائز فكيف
يجوز لغير الانبياء وتابعه اكمل الدين في التقرير ولا يخفى ان الاخذ بقول الغير
في مثل هذا لا يكون من التقليد الذي لا يجوز **قوله** وكلام الناسي لا يبطل الصلوة
مراده دفع ورود الاشكال على مذهب الشافعي لا الاستدلال على عدم بطلان الصلوة
بالكلام ناسيا فلا يرد ان في رواية عمران بن حصين رضي الله عنه للحديث انه عليه
السلام دخل منزله وخرج فالتمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة مشكل

اذ لو صح التمسک به لصح التمسک به لعدم بطلانها بالخطوات الکثیرة فلا خلاف فی بطلانها سواء کانت عمدا او نسیانا **قوله** لان روایة ابو هریرة وهو متأخر الاسلام قبل تأخر اسلام الراوی لا یدل علی حدوث هذا الامر بعد التحریم المذکور لان الاسلام شرط قبول الروایة لا شرط صحة السماع والتحمل کما فی الشهادة والجواب ان فی الحدیث ان النبی عم صلی بنا صلوة العصر الحدیث ولا یمکن ذلک قبل الاسلام وبهذا یبطل ما قیل انه یجوز ان یکون راویا من غیره وارسال الصحابی مقبول بالاجماع فان قلت فما وجه بطلان الصلوة بکلام الناسی کما هو مذهبنا قلت وجهه ان قوله عم ان صلوتنا هذه لا یصلح فیها شیء من کلام الناس الحدیث اقتضی عدم صحتها بکلام الناسی کما هو مذکور فی شروح الهدایة واذا تعارضت الصحة والبطلان فی العبادات یرجح البطلان احتیاطا کما هو اصلنا **قوله** ولان الحمل علی نسیانه اولی قیل فیه بحث لان نسیان الحاکی سماعه من غیره وزعمه انه منه فی الاحتمال سواء ویمکن ان یقال نسیان الراوی الروایة اصلا اکثر وقوعا من الغلط فی تعیین الراوی فتامل **قوله** وقد یستدل بانه یلزم الانقطاع الخ یرید انه لزم کون احدهما مغفلا ویلزم منه عدم کون عمار رضی الله عنه مقطوعا بضبطه فیلزم الانقطاع اذ یکون الراوی مجهول الحال ولا یستلزم الانقطاع کون الراوی مقطوعا بغفلته فلا یرد اعتراض الفاضل الشریف بان هذا الاستدلال مبنی علی کون عمر رضی الله عنه راویا لهذا الحدیث ولیس کذلک ولا یحتاج فی الجواب الی ان یتکلف بان المراد احدهما المعین بقرینة ذکر الانقطاع لکنه ابهم تلبا لغة **قوله** لان المسئلة اجتهادیة الخ والاجتهادی اعم مما ثبت بالرای بطریق التعدیة او ثبت بالنص بطریق الاجتهاد ویمکن ان یقال حلفه یدل علی اعتقاده عدم کون الحدیث معمولا به وبذلک یحصل المقصود وهو الجرح فبعد ذلک ینبغی ان یحمل فعله الاول علی السیاسة ونحو الخ وتغیر اجتهاده وعدم علمه بحال الحدیث ولا خلاف الظاهر **قوله** والانصاف الخ یکل وقوع الزنا اکثر من وقوع القهقهة فی الصلوة

کیف

کیف وحالة الصلوة ینافیها فلو کان تغریب العام بعض الحد لتکرر بتکرر سبب خلاف القهقهة فلاجل ذلک جاز خفاؤها علی بعض الصحابة رضی الله عنه والحق ان ثبوت الزنا الذی یکون مورد الحدیث لیس مما یحتمل الخفاء خصوصا فی زمن الصحابة لکن بینهما فرق من وجه آخر وهو ان الزنا واقامة الحد علی الزانی لا سیما اذا کان التغریب جزءا منه مما یعظم وقعه فی القلوب ویتحدث به الناس فلا یخفی علی الحاضر والغائب خصوصا علی الائمة الذین هم بصدد هذا الشان **قوله** فی کوة وفی الکشف فی البئر وفی النهایة فی رکیة وهی البئر قال بعض المحشین اعترض بانه لیس فی مسجد رسول الله صلعم رکیة واجیب بانه لیس فی کلام الراوی انه کان فی المسجد فیجوز ان یقال انه عم کان یصلی فی غیر المسجد وفی الموضع الذی یصلی فیه رکیة قلت قال هذا البعض فی بحث العام المخصوص روی خالد الجهنی ان النبی عم کان یصلی فدخل المسجد اعمی فتردی فی بئر کان هناک الحدیث ویمکن ان یقال لعل انه کان فی ذلک الزمان حفرة ثم طمت ثم لما تیسرت المراجعة الی الکتب وجدنا هذا الاحتمال مذکورا فی نهایة السروجی فانه قال رددنا بالبئر حفرة عند المسجد یجتمع فیه ماء المطر او الوضوء ونحوه فتمت بیاض الحمد لله علی الاصابة والله اعلم

الحمد لله الذی اکمل الدین الحنفی بکمال عنایته وکفل للجاهدین فی سبیله بتمام هدایته والصلوة علی رسوله الوارث بمحاسن الشرایع المختص من عنده ببدایع الصنایع وعلی الفائزین بشرف صحبته المجتهدین فی الاقتداء بسیرته وبعد فهذا ما سنح من فتح القدیر علی الخاطر الکسیر عند مطالعة باب الربوا من کتاب الهدایة وشروحها من العنایة والنهایة والغایة نظمتها فی سلک التحریر وافرغتها فی قالب التصویر امر وردعلی السدة السنیة والعتبة العلیا لا زال نافذا علی بسیط الغبراء ثم عرضته علی الصدر الهمام والسمیدع القمقام شمس الائمة وخیر الامة غیاث الاسلام والمسلمین

محى الملة والدين لا زال بابه العالي محط اللعالي فان وقع فى حيز القبول فهو غاية المأمول ونهاية المسؤل والله تعالى ولى التوفيق وهو الكافي في الهداية الى سواء الطريق ذكر صاحب النهاية وقوام الدين الاتقاني وغيرهما في وجه الترتيب ان البيع مأمور به والربوا منهي عنه والنهي يقفوا الامر لان الامر طلب الايجاد والنهي طلب الاعدام واعدام الشي يقتضي سابقة وجوده وهو ركيك اذ النهي ليس طلب الاعدام بعد الوجود والا لكان طلبا للفعل المنهي عنه اقتضاء بل النهي طلب عدم الاتيان والوجه في تاخير الربوا هو ان الربوا بيع موصوف بوصف زايد فكان بمنزلة العارض من المعروض وايضا له خصوص باعتبار المتعلق فيكون وجوده نادرا

قوله ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل المراد بالقدر القدر المعهود بين الفقهاء قال صاحب الكافي ونعني بالقدر الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فلا وجه لما يتوهم انه يشمل ما ليس بمقصود كالعد والذرع ولا يرد عليه انه يلزم ح في بيع الموزون بالكيل حرمة النساء لانهما متحدان في القدر واحد الوصفين يحرم النساء لان المعتبر في اتحاد القدر الاتحاد في صفته والا لزم حرمة النساء في بيع رطل عسل بدرهم **قوله** او تتميما للفايدة باتصال التسليم به اختلف الشراح في هذا المقام فقد ذكر صاحب النهاية وتبعه صاحب العناية ان معنى هذا الكلام لو لم يكن احد العوضين مثلا للآخر لم يتم الفايدة بالقبض لانه اذا كان احدهما انقص يكون نفعا في حق احد المتعاقدين وضررا في الآخر واذا كان مثلا للآخر يكون نفعا في حقهما فتكون الفايدة اتم بعد القبض لكونه نفعا في حقهما جميعا ولا يخفى عليك انه خلاف لظاهر المتبادر من عبارة المص لتعلق قوله باتصال بقوله تتميما وعلى ما ذكره صاحب النهاية يتعلق بمحذوف موصفة للفايدة او تتميما وايضا لا يظهر لهذا التقييد فايدة يعتد بها كما لا يخفى على المتأمل فتأمل وابعد منه ما في غاية البيان وهو احد الاحتمالين المذكورين في النهاية من ان معناه ان الذهب والفضة لا يتعينان الا بالتسليم وان كان البدلان

متماثلين

متماثلين وزنا ثم اذا اتصل التسليم بالتماثل بان وجد التسليم بعد وجود التماثل صار ذلك تتميما الفايدة العقد لانه بحصول التعيين بالتسليم صارا متماثلين في الوزن والتعيين جميعا ولا يخفى عليك ان هذا لا يحسن جعله علة لاشتراط المماثلة مع كونه العلة اخص من الحكم وذكر صاحب الكافي ان معناه لو لم يكن احد العوضين مماثلا للآخر حصل التنازع اذ المشروط له الفضل يطالب صاحبه بالتسليم بحكم الشرط والآخر يمتنع عن التسليم لوجود الضرر فيتعان في التنازع وهو فاسد وما يفضي الى الفاسد فاسد نعم قد رضي به لكن ربما يندم لان طبعه لا ينقاد ظاهرا لكونه مجبولا على حب المال فربما يتنازعان عند التسليم والتسلم وهو اقرب منها الى الصواب لكنه لا يخ ايضا عن عدم الملايمة لعبارة صاحب الهداية كما لا يخفى وقال صاحب الكفاية اى لفايدة البيع باتصال التسليم بالبيع فان فايدة البيع حصول الملك في المبيع بنفس العقد يثبت ملك الرقبة وتمامه بملك التصرف وذلك باتصال التسليم بالعقد وذلك في وجوب المماثلة يقتضي كون كل واحد منهما مقبوضا وبالقبض تتم الفايدة فقلنا بوجوب المماثلة تتميما للفايدة

اقول لعل الصواب في تغيير عبارة الهداية هذا ولا يرد عليه نظر صاحب العناية بانه خارج عن المقصود لانا لا نم خروجه عن المقصود اذ المماثلة في التقابض من تتمة التماثل في العقد فمراد المص بيان حال التتمة في بيان تتمة الاصل واعترض صاحب العناية بان هذه الاوجه الثلثة لاشتراط التماثل مما يجب تحقيقه في ساير البياعات لانها لا تنفك عن التقابل وصيانة اموال الناس عن التوى وتتميم الفايدة مما يجب فيجب التماثل في الجميع **اقول** هذا مندفع بادنى تأمل في كلام المص لان الفضل انما يظهر عند اتحاد الجنس لا في بيع الجنس بخلافه نعم يمكن ان يتوهم وروده في المعدودات والمذروعات اذا ثبت كونها في معنى المكيلات والموزونات لكن دونه خرط القتاد واجاب بان موجبها في الربوي النص والوجوه المذكورة حكمة لا علة وتكون ايضا ظاهر الفساد اذ المص الآن بصدد بيان علية القدر والجنس **قوله** ثم يلزم عند

فوت حرمة الربوا اعترض صاحب العناية بانه انما يلزم حرمة الربوا عند فوات شرط الحل اذا لم يوجد الواسطة بين الحل والحرمة وهو ممنوع لان الكراهية واسطة بين الحل والحرمة قال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالحرمة ما هو حرام لغيره وهو بمعنى الكراهة فبعد انتفاء الحل ثبت الحرام لغيره وقد قررنا في التقرير على وجه تام فليطلب ثمه اقول السوال والجواب كلاهما فاسدان اما السوال فلان المماثلة لما وجب بايجاب الشارع صار تفويته موجبا للحرمة وليس الاستدلال على الحرمة بفوات المماثلة من حيث كونها شرطا للحل واما الجواب فلانه لا شك في ان الربوا حرام قطعي يتجاوز عن حد الكراهة وان الحرام لغيره يجوز ان يكون حقيقة لا بمعنى الكراهية نعم القبيح لغيره يكون مكروها ولهذا تفصيل مذكور في الاصول قوله لاحد المتعاقدين في المعاوضة اعترض عليه بان احد المتعاقدين قد يكون فضوليا او وكيلا فلا يكون تحقق الربوا شرطا البدل والجواب ان حقوق العقد لما كانت راجعة الى العاقد امكن ان يقال ان الربوا فضل يستحق له من حيث هو عاقد وليس المراد بالاستحقاق التملك فقط بل اعم قوله ولا يعتبر الوزن لانه لا يعد تفاوتا عرفا و الفضل من حيث الجودة ساقط العبرة في المكيلات لان الناس لا يعدون ذلك الا الشيء اليسير قال صاحب العناية وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما تفاضلا في القيمة في العرف يمكن ان يقال مراده ان الاختلاف في الوصف غير مضبوط ولا يعتبر كل مرتبة منه تفاوتا في عرف الناس ولا يخفى ان كل مرتبة من مراتب الاختلاف لا يوجب تفاضلا في القيمة كيف وهو غير مضبوط قوله او لقوله عم جيدها ورديها سواء انما اخر الاستدلال بالحديث مع انه اقوى لان الجواب الاول بمنزلة المنع فكان سائلا قال لم لم يعتبروا المماثلة بالوصف كما اعتبروها بالقدر مع ان كمال المماثلة انما يتحقق حينئذ فاجاب اولا بان المفاوتة في الوصف ليست بمتحققة لكنها اهدرت للضرورة فكانت بالنسبة اليها في حكم المعدوم وثانيا بان المفاوتة متحققة ومناسبة الاعتبار لكنا تركنا اعتبارها بالنص اذ لا اعتبار للمعنى في مقابلة النص

خير كلام يكتب في صدور الصحائف واحسن مقال ينظم في سلك المعارف حمد من تفرد بالوجوب والقدم وشمل غيره الامكان والحدوث عن العدم تقدس ذاته عن مشابهة الجواهر والاعراض وتنزه افعاله عن العلل والاغراض ثم الصلوة على سيد البشر الشفيع المشفع في موقف الحشر وعلى اله واصحابه اجمعين وبعد فهذه ابكار افكار جلوتها على منصة التحرير والبيان باسم خليفة الرحمن ادام الله تعالى سدة سلطنته رفيعة البنا ثابتة الاركان للعرض على افاضل الزمان وهو الذي خصه الله تعالى بعلم محيط وفضل جسيم اقام بيمن همته سوق العلم على ساقه وجعل زيف الجهل كاسدا بعد نفاقه لا زالت عتبته العالية مرجعا للموالي وظلال رأفته ممدودة على الاهالي ما دارت الايام والليالي فان يقع ناقد طبعه الشريف هذا الكاسد فهو اعلى المطالب واقصى المقاصد والله تعالى ولي الارشاد وعليه التوكل والاعتماد قوله لا يكون باعتبار الفاعل الخ يمكن ان يقال انا فرضنا حجم الكبير ضعف حجم الصغير مثلا فحركة الكبير ضعف حركة الصغير ولا يلزم من القوة على نسبة القوة على ضعفه قوله وليس ذلك المعاوق نفس المدافعة بل قد يمتنع استحالة اجتماع المدافعين في الحلقة في تلك الحالة فان كلا من المتجاذبين يجد في الحلقة المذكورة ما يجده في الحجر المسكن في الهواء قسرا او في الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء قسرا وامتناع اجتماع المدافعين الى جهتين غير مسلم انما الممتنع اجتماع الحركتين الى متباينتين الى جهتين قال في شرح المقاصد الحبل المتجاذب بقوتين متساويتين الى جهتين متقابلتين يجد فيه كل من الجاذبين مدافعة الى خلاف جهته وقد يقال لا بل هو كالمسكن الذي يمنع عن التحرك لا مدافعة فيه اصلا اقول الحق ان اجتماع المدافعتين الى جهتين متقابلتين معلوم الاستحالة بالضرورة وما يجد الجاذب في الحلقة المذكورة هو ما يجده من يقصد جذب اسطوانة او نحوها الى نفسه كما اشير اليه فيما نقل صاحب المقاصد ويمكن ان ينبه عليه بان المدافعة تستلزم التوجه والاندفاع وان لم تستلزم الحركة والتوجه والاندفاع الى جهتين متقابلتين محال بالضرورة واما الاستدلال

حاصل الكلام منع كون نسبة الفاعل الى الكبير والصغير على السوية مستندا بانه يجوز ان يكون ايجاد قوة الفاعل والزق من ايجاد القوة في نفسهما واعادتها ... جلي وان خفي على بعض اهل القصور منه

عليه بان المدافعة والميل سبب قريب للحركة واجتماع الحركتين الى الجهتين محال وتنافي المعلولات يستلزم تنافي العلل فمدفوع بما ذكر في شرح المقاصد وحواشي المحاكمات للفاضل الشارح من انه انما يصح هذا اذا كانت العلة مستلزمة لمعلولها والميل ليس كذلك **قوله** وليس ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل في المجذوب فعلا لا

اقول توقف عوق الجاذب صاحبه عن فعله على ايجاده في الجملة امرا موجودا ام بل الظ ان فعل الجاذب هو الامساك بقوة وقصده الى ايجاد المدافعة فيها ويؤيد عدم كون العوق موقوفا على ايجاد الجاذب فيه امرا موجودا ان ما يجد فيه الجاذب هو مثل ما يجد من يجذب حبلا مربوطا باسطوانة او نحوها ثم نقول هذا الحبل المربوط لا شك في انه لا يكون له قبل جذب الجاذب مدافعة وميل وبعد الجذب حاله مع الاسطوانة كحاله الاولى في انه لم يحدث الاسطوانة فيه شيئا ومن الظاهر ان الجاذب لم يوجد فيه ميلا الى خلاف جانب جذبه فليتأمل **قوله** وليس ذلك نفس الطبيعة لانها تحرك نحو العلو او السفل وممانعة الجاذبين ليس كذلك **اقول** وايضا من المعلوم بالضرورة ان هذه الحالة المحسوسة بما حصل من فعل الجاذبين وقيل يمكن ان يقال ان ذلك الذي ذكرتم مقتضى الطبيعة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها تجذب الى كل من الجانبين بحفظ ذلك الاتصال **اقول** هذا مدفوع بان الشيء الذي ذكر في الشرح لا يمكن ان يكون ما ذكره هذا القائل فان مقتضى الصور الجسمية ليس معاوقا للجاذب كيف و الصورة الجسمية حاصلة قبل الجذب والمعاوقة انما يحصل بعده. فليتأمل

الاجوبة عن سؤله اسرافيل زاده

قال لقصة ذي اليدين الخ قيل قصة ذي اليدين خارجة عما نحن بصدده لان الكلام فيما اذا انكر الراوي صريحا ولم يرجع عن انكاره بل ثبت ودام على انكاره بل نقل الرواية عنه بعد هذا الانكار لم لا ليس كذلك لان النبي عم رد كلام ذي اليدين اولا ثم تدارك بعد قوله وبعض ذلك قد كان ورجع عن رده وعمل بما قاله بشهادة ابي بكر وعمر رض فلا يدل قصة ذي اليدين على ما ادعاه محمد **اقول** الاستدلال بقصة ذي اليدين على ما نحن فيه من اصول فخر الاسلام والتلويح وغيرهما هو ان النبي عم قبل رواية ابي بكر وعمر رض عنهما مع انه انكر اولا فلو كان العمل بما انكره غير جائز لما عمل النبي عم و رجع والحاصل ان الاستدلال بالرجوع عملا بقولهما لا بما بعد الرجوع حتى يرد ما اورد قال الشارح الفاضل والقول بان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلوة تأويل فاسد قيل هذا ليس بفاسد لان ابا بكر وعمر وذي اليدين رضي الله عنهم كانوا عامدين بالكلام ولم يأمرهم النبي عم بالاعادة ولو كان بعد التحريم لامرهم الى آخر ما ذكر

اقول تفصيل هذا المقام يحتاج الى مزيد بسط الكلام فلنذكر شيئا مما فتح علينا من الملك العلام فنقول ما ذكره الشارح الفاضل هو من كلام الخطابي رحمه الله وقد ذكره ردا على العلماء الحنفية في فهم الاشكال الوارد بالحديث على مذهبهم في كون مطلق الكلام ناقضا للصلوة وقد اجيب عنه في المبسوط بما نقله هذا القائل عن بعض الافاضل من كون ارسال الصحابي مقبولا بالاجماع وكون معنى صلى بنا صلى باصحابنا وان ذا اليدين قتل يوم بدر واسمه مشهور في شهداء بدر وان الشيخين ايضا تكلما عامدين ولو كان بعد تحريم الكلام لامرا بالاعادة لكن الصحيح الذي تقرر عند ائمة الحديث الذين هم العلماء بهذا الشان ان ذلك في المدينة بعد تحريم الكلام وان ابا هريرة شهد القصة وان تأويل قوله صلى بنا بصلى باصحابنا يأباه الطبع السليم والذهن المستقيم وان ذا اليدين لم يقتل يوم بدر بل عاش بعد النبي عم وانما الذي قتل يومئذ ذو الشمالين واما ان الشيخين وبعض القوم ايضا تكلموا عمدا فاجاب المحدثون عنه بجوابين الاول انهم لم ينطقوا كما ذكره ابو داود وعلى هذا اعتمد الخطابي وقال حمل القول على الاشارة مجاز شايع بخلاف عكسه فينبغي رد الروايات التي فيها التصريح بالقول الى هذه والثاني ان كلامهم كان جوابا للنبي عم وجوابه لا يقطع الصلوة والظاهر ان ذلك من خصائصه عليه السلام ولولا ضيق الزمان لاوردنا كلامهم بعينها

ومن اراد تفصيلا زايدا على هذا القدر فعليه بمراجعة شروح البخاري سيما شرح الفاضل شهاب الدين ابن حجر رحمه الله واما كون تحريم الكلام قبل الهجرة او بعدها فالصحيح انها بعدها والدليل عليه قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال كنا نتكلم النبي عم في الصلوة الحديث وصحبة زيد كانت بعد الهجرة لا يخفى على اهل هذا الشان والصحيح في الجواب عن مذهبنا هو ما ذكرناه في اصل كتابنا من ان الاحاديث الدالة على التحريم كثيرة كحديث ابن مسعود رضي الله عنه وغيره فبعد المعارضة يكون الترجيح معنا للاحتياط قال الفاضل المحشي في دفع الاشكال المشهور فالاظهر في الجواب ان يقال معنا كل ذلك لم يكن في ظني والا لذ قيل سبب رجوعه عن الجواب المذكور في شرح المشارق لاكمل الدين عدم ملايمة جواب ذي اليدين ثم وافق في الجواب الذي اختاره **اقول** عدم الملايمة ليست بباقية لا على هذا التقدير يكون اصل النسبة باقية لكنها مقيدة بكونها في الظن فيحصل جواب ذي اليدين انكم قلتم يا رسول الله لم يكن في ظني فالنسبة واقعة وظنكم غير مطابق للواقع ولا يخفى ان هذا الكلام منتظم بخلاف الاول كما لا يخفى على المتامل قال الفاضل المحشي ويمكن ان يجاب بان انكار الاصل جازما ليس محل النزاع الى قوله وانه عدل اعترض عليه بانه يفهم من بعض الشروح ان لا فرق بين الجحود والسكوت في هذا الباب لان في موضع الحاجة الى البيان بيان فصار التوقف كالانكار الصحيح **واقول** السكوت الذي هو بمنزلة التوقف لا يكون كالجحود من كل وجه وذلك معلوم لمن تتبع اقسامه وموارده لعل الامر بالتامل لهذا

قال صاحب الهداية واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء الخ قيل فيه بحث لان حرمة النساء عند وجود القدر والجنس شبهة الربوا في ان يجب ان لا يحرم باحدهما لان الشبهة قد نزلت الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة اللهم الا ان يمنع كونها شبهة الشبهة بل كل منهما شبهة في نفسها تامل **اقول** البحث يندفع بملاحظة الدليل والنظر في الشروح وقد ذكره الكاكي وفصل الجواب بعض التفصيل فقال بعد ما ذكر

السوال قلنا شبهة الشبهة انما يعتبر في المحرمات لكون الشبهة ملحقة بالاصل وكون الشيء ملحقا بغيره مما ينافي كونه اصلا فامتنع الحاق غيره به وهذا المعنى معدوم ههنا لان حرمة شبهة الربوا ثابتة بالنص المحرم قصدا وهو نهيه عليه السلام عن الربوا والريبة والريبة عبارة عن شبهة الربوا لا بطريق الحاقها بالحقيقة فامكن الحاق شبهة الشبهة بالشبهة ههنا لكون الشبهة اصلا في التحريم كذا في الفوايد الظهيرية والله اعلم

قال صاحب المواقف اذ ليس فيهما مدافعة الى خلاف جهة الحركة فلم لا يجوز ان يكون المدافعة الحاصلة قبل حركتهما معدة للبطوء في الكبير والسرعة في الصغير لا منتفية حال حركتهما وذلك لان تلك المعاوقة يحتمل ان يكسر سورة القاسر فيحصل البطوء في الاول دون الثاني والجواب الذي ذكره الفاضل المحشي لا يدفع هذا السوال **اقول** ان اريد بكسر المدافعة سورة قوة القاسر انها تنفيذ الكلال قبل الرمي فمعلوم ان الرمي فعل واحد من يد واحدة يدفع هذا كما ذكره وان اريد انها تكسر سورة القوة القسرية التي افادها القاسر المقسور فخروج عن طور العقل اذ المدافعة المنعدمة كيف يكسر القوة الموجودة قال الشارح الفاضل اجاب الامام الرازي بان الطبيعة معاوقة للحركة القسرية لان القوم صرحوا في اثناء اثبات الميل باستواء نسبة الطبيعة الى الحركات حيث قالوا اذا كانت نسبتها الى الحركات على السواء لم يتصور كونها معاوقة الى الحركة القسرية كما صرح به الشريف ايضا في بعض حواشيه حيث قال الطبيعة لا تعاوق القسرية الا باعتبار اقتضائها الميل الطبيعي الى جهة اخرى مخالفة للجهة التي يقتضيها القسرية ضرورة انها لو كانت نسبتها الى جميع الجهات على السوية صحيحا على السوية لم يكن فيها معاوقة عن احديها او غاية ما يمكن ان يقال ان هذا الكلام على السند فهو غير مقبول فتامل ما نقله هذا القايل عن بعض الحواشي لعله حاشية حكمة العين دافع لهذا الكلام لانه قال الا باعتبار اقتضائها

الميل الطبيعي الى جهة اخرى وتحقيقه ان الطبيعة تقتضي المدافعة الى جهة معينة و
القاسر يغيرها عن مقتضاها ويتغير عن مقتضاها بكل قوة القاسر شيئا فشيئا الى ان ينعدم
ولولا اقتضاء الطبيعة الميل الى جانب مخالف لم يعرض للقاسر كلال فتامل والله الموفق

الاجوبة عن اسولة اسحاق چلبي

قال المص وقال المجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبير الافتتاح
قيل يمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون صحبته قبل الرواية اقول قد بينا في الاصل
ان حديث ابن عمر هو انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه الخ ومعلوم
ان صحبة مجاهد بعد رؤية النبي م فلما كانت البعدية معلومة من متن الحديث المعروف
عند الفقهاء لم يحتج الى التعرض ومن العجايب انه قال والاولى ان يقال ثم قال المجاهد و
ليت شعري ما يفيد ثم تاخر قول المجاهد واصل السؤال ليس لهذا السايل كما ذكرنا
في الاصل لكنه زاد عليه ما كساه فيخا وبطلانا قوله كحديث ابن عباس رض من بدل
دينه فاقتلوه الخ قال بعض الافاضل ان كلمة من عامة يتناول الرجال والنساء وقد خص
الراوي بالرجال فلم يقبل الشافعي تخصيصه قيل عدم قبول الشافعي لا يناسب مذهبه لان من
اسباب التخصيص كثيرة عنده اقول عدم قبول الشافعي تخصيصه ليس لانه قبول الحد
التخصيص بل لم يجعل تخصيص الراوي حجة ولم يعمل به لانه كان ذلك عنزلة رايه وعند
الشافعي تقليد الصحابي ليس بحجة قوله كل ذلك لم يكن قال بعض الافاضل فيه اشكال
معروف فذكر الاشكال ثم اجاب بان معناه لم اشعر نقلا عن الشيخ اكمل الدين ثم رده
بعدم الملايمة واجاب بما اجاب به الفاضل الشريف في شرح المفتاح ان معناه لم يكن
ذلك في ظني قيل هذا حاصل ما اجاب به الشيخ اكمل الدين فانه نفي الشعور ويحصل جواب
المحشي نفي الظن اقول الفرق في غاية الظهور فان الظن ينفي تحققه واين عدم الشعور
بوقوعه ولعله لا يحتاج الى تنبيه قوله وهو متاخر الاسلام الخ قيل تاخر اسلام الراوي
لا يضر لان الاسلام ليس بشرط لصحة السماع والتحمل بل هو شرط لاداء الرواية والقبول

الخ اقول كنا قد اجبنا عن هذا فيما كتبنا في الاصل اذ الرواية صلي بنا وتاويله بصلى
باصحابنا ضعيف يا باه الفهم القويم والعقل المستقيم وهذا السوال ايضا مما احلاه و
قد ذكرناه في الاصل مع جوابه قوله وقيل ان ترجح احدهما على الاخر فالحكم فهو المعتبر
الخ قيل وهذا اقول معقول فلا وجه لتاخيره في الذكر اقول انما اخره الشارح لان
ظاهر كلام المص هو الاول

قال صاحب الهداية في اوايل باب الربوا وعند الشافعي الطعم الى ان يقال والمساواة
مخلص والاصل هو الحرمة قيل ينبغي ان يقال والاصل هو الحرمة والمساواة مخلص كما هو
الظاهر لان الخلاص عن الشيء فرع وجوده اقول هذا مما تراءى لصاحب الغاية فقد ذكر في
غاية البيان لكن لا يخفى على المتامل ان صاحب الهداية ساق كلامه لبيان حال الاوصاف
الخلافية بيننا وبين الشافعي فلما انتهى الى ذكر المساواة استشعر ان يقال ثم المخلص
فقال والاصل هو الحرمة عنده قوله فيعلل بعلل تناسب اظهار الخطر والعزة وهو الطعم
لبقاء الانسان الخ قيل لو قيل من جانب الشافعي في بيان العلة المناسبة لاظهار الخطر
والعزة ان الطعم والثمنية من الاوصاف اللازمة بخلاف الكيل فانه ليس بلازم حتى
للخطر والشعير لكان اولى لانه لا يتوجه رد صاحب الهداية اقول لا يخفى ان
اللزوم ليس بمناسب لهذا المقام قوله والاصل فيه الحديث المشهور قال صاحب العناية
فان قيل تقديره بيعوا يوجب البيع وهو مباح اجيب بان الوجوب مصروف الى الصفة
كالايجاب والندب والتاديب وغير ذلك وما ذكره هذا الشارح في هذا المحل يعني آخر
ليس من معاني الامر فالاولى ان يحمل على الارشاد او الاباحة ووجوب صفة ليس
مستفادا من صيغة هذا الامر بل من دليل آخر اقول اما ما ذكر ان هذا معنى آخر غير
المعاني المذكورة فليس كذلك بل هو للوجوب ولكن الوجوب مصروف الى القيد
اما ما عداه من المعاني فالمذهب عنده هو ان الامر حقيقة في الوجوب ومراد الشارح
صون الكلام عن اخراجه عن الحقيقة

قال صاحب المواقف لا اعتماد ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه من الحركة الى جهة ما
وقيل هو نفس المدافعة قيل لا وجه لايراد بعبارة قيل وتاخيره لا تشعر الى ضعفه
وقد عرفت ان وجود نفس المدافعة اظهر من وجود مبدائها كما صرح به
اقول القول بان الميل مبدا المدافعة لا يمنع وجود المدافعة فالذي اورده بعض
هو الانحصار في المدافعة وعدم ثبوت شيء آخر يكون مبدا وهو ليس بظاهر
بل الاظهر انه نفس المدافعة قوله لم يختلف في السرعة والبطوء قال بعض الافاضل
اورد عليه ان الاختلاف يجوز ان يكون لان معاوقة الهواء للحجر الكبير اكثر لكبر حجم
الكبير واحتياجه الى زيادة خرق ما في المسافة من الملاء ثم اجاب عنه بان نفرض الحجر
الكبير طولانيا كالسهم بحيث يكون حجم طرفه الذي يخرق الهواء كحجم الصغير قيل
يمكن ان يناقش في هذا الجواب بان طرفه الذي يخرق الهواء وان كان كحجم الصغير
الآن الطرافه لا تخلو عن تعويق الهواء كما يعرفه من لا ينطق عن الهوى اقول
اذا رمي الحجر بحيث كان متوجها الى المقصد على طوله ولم يتغير تلك الحالة الى آن
الوصول كان ما ذكره الفاضل المحشي صحيحا ظاهرا وكلامه على هذا التقدير قوله
لانها قوة سارية في الجسم منقسمة بانقسامه قيل ان هذه القوة السارية في الجسم
ان كان من قبيل الاعراض فيثبت مطلوبنا اذ نسميها بالميل وان كان من قبيل الصور
قلنا ان نصور الكلام في الجسمين المركبين من الاجسام المختلفة الطبائع كالماء
مثلا فان في الماء البسيط لا يوجد اكثر من الجزئين الهيولي والصورة الى آخر
ما ذكره. اقول كيف يخفى عليك ان المراد بالطبيعة هو الصورة النوعية وهو في
الظهور بحيث لا يخفى على احد واعلم ان ساير ما ذكره هذا القايل من هذا الجنس
ولو لا ضيق الزمان لسودنا بها وجه الاوراق تشحيذا للخواطر وليكون اعجوبة للناظر

تحريرات مولانا حافظ الدين احدى الثمانية

165

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

ولنا في كل من هذه المسائل الثمان مباحث تفردنا بها المسئلة الاولى
مسئلة اشتراط الجمعة بشروطها قال لا تجوز الجمعة الا في مصر جامع ولا تجوز في القرى خلافا
تمسكا بعموم الآية من غير فصل ورد عليه بان الآية ليست بحجة له لان المكان يخص فيها
بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فنحن نخص المصر وهو يخص القرية اقول
خروج من في البوادي بالاجماع لا يمكن ان يكون مبنيا على ان يكون الآية منسوخ
البعض والا لم يصح قول اصحابنا اصلا لتعين مذهب الشافعي ضرورة قطعية منسوخ
البعض فيما بقي بعد النسخ ولا على انه من قبيل التخصيص بغير المستقل وما في حكمه فيجب ان
يبتني على ان يكون مخصوص البعض وقد تقرر ان العام الذي خص منه البعض دليل ظني
فكيف يفيد الفرضية ثم ان العام المخصوص البعض حقيقة من حيث التناول مجاز من حيث
الاقتصار ومن مقررات الاصول ان عند تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات وان
اقرب المجازات في العام الذي خص منه البعض جملة ما بقي بعد التخصيص فيلزم بعد
خروج من في البوادي بالاتفاق جواز الجمعة في القرية على ما يدعيه الشافعي فان قلت
خص القرية بما خص به البوادي وهو قوله وذروا البيع مستفاد منه المصر قلت هذا
تقرير آخر فلا يكون قادحا في القدح في التقرير المذكور كما لا يشتبه على من له مزيد تحصيل
اقول وعندي ان العام الذي خص منه البعض ليس ظنية على الاطلاق اي في جميع
المراتب وان اطبق عليه الفحول من ائمة الاصول بل لا بد الآن ما يلزم على هذا انه
ايضا فرضية الجمعة مطلقا لا فرضيتها على كل من فرضت عليه فهذا يجدي نفعا فيما
الفرض فيه فرض كفاية واما في فرض العين فمجرده لا يتم الامر ثم قال شروط الجمعة
ستة منها في ذات المصلي وهي المسماة شروط الوجوب المفسرة بما هو ناش عن الوجوب
وستة خارجة عن ذات المصلي وهي المسماة شروط الاداء وشروط الجواز المفسرة بما هو
ناش عن الجواز اقول فبطل ما نشأ عما استعصب صاحب التسهيل فزعم ان الواجب تثليث

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/23
Tasnif No.: 297.4

القسمة لكان شرط يتوقف عليه الوجوب والاداء معا وذلك قطعا المقابل بين
التفسيرين على ما عرفت فكيف يجتمعان ومنشاء الغلط جعل شرائط الوجوب بمعنى
ما يتوقف عليه الوجوب وليس كذلك بل هو من قبيل تقسيم المقدمة الى قسمين مقدمة
اصل الشروع ومقدمة الشروع على بصيرة بمعنى ما التوقف ناش فيه عن اعتبار البصيرة
ولو اختصاص كما هو المتبادر الذي اكتفى به في التعريف فضلا عن التقسيم فكلام يمكن
ههنا ان يقال كل مقدمة اصل الشروع مقدمة الشروع على بصيرة تمسكا بان كل ما
يتوقف عليه اصل الشروع يتوقف عليه الشروع على بصيرة كذلك فيما نحن فيه سواء بسواء
لا يمكن ان يقال كل ما هو شرط الجواز فهو شرط الوجوب ايضا ليتوصل به الى تثليث القسمة
ثم قال عرف المصر الجامع بتعريفين الاول انه كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود وفي الكفاية ان ذكر اقامة الحدود مع انها يستفاد من قوله ينفذ
الاحكام لزيادة خاطرها وعلو شانها اذ لا يقام هي بدليل فيه شبهة ولانه لا يلزم من جواز
تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل
شيء من الاحكام ولا يجوز في الحدود والقصاص وكذا حكم المحكم لا يجوز في الحدود
والقصاص ويصح في غيرها اقول ان كان المراد تنفيذ كل الاحكام يصح الحكم بدخول المرأة
للحدود في تنفيذ الاحكام لكن لا يوجد قاض مثله وعلى تقدير وجوده فليس هو الشرط
وايضا فانه لا يصح قوله لا يلزم من جواز تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود معللا
بجواز قضاء المرأة في كل شيء من الاحكام اذ كيف لا يدخل بعض الاحكام في الكلية فالمرأة
خارجة باعتبار الاستغراق في الاحكام فالاستدراك بحاله وان كان المراد تنفيذ
بعض الاحكام لم ينطبق المفهوم على المراد المعلوم من المسئلة لان مثل هذا القاضي غير
كاف في الجمعة ثم يشترك التقديران في اغناء القيد الثاني عن الاول اذ كل من يقيم الحدود
ينفذ الاحكام واقول فالعجب ممن يعتمد على ما في الكفاية عن عدم انفكاك
القصاص الى ذكرهما ايضا بالا الذي بان في عامة الاحكام فذكر احدهما كان مغنيا

عن ذكر الآخر وذلك ان المحوج الى الاعتذار بخراطها فى سلك الذكر اذ الواجب الاقتصار
على احدهما الامن يلى اقامة الحدود بتولى القصاص ايضا فان كتابه ذكر معا يغنى عنه
الاستدراك ثم قال الى ان الذى يتلخص ان ههنا مصرا وقرية وفضاء فانه اذا لم يكن ابنية
اصلا فهو الفضاء والا فمصر او قرية والفرق بين هذين بعد اشتراكهما فى الاشتمال على الابنية
وجود القاضى والامير فى المصر وعدمهما او عدم احدهما فى القرية فهذا التعريف غير مطرد
لصدقه على الفضاء كالعرفات وعلى كل عسكر فيه من الائمة من هو من الاعلام فى السفر
والحضر ولم ينقل الجمعة هناك اصلا وقد صح ان النبى ع م لم ينقل عنه الجمعة فى عسكر وايضا يلزم
ان يكون مصر واحد امصارا لا يحصى لصدق على هذا التعريف على كل محلة من محلات المصر
وان حمل على اختصاص الامير والقاضى يلزم ان لا يصح الجمعة فى مصرين اشتركا فى الامير و
القاضى فالاضافة فى قوله كل موضع للعهد او الكلام فى الموضع الذى هو موضع الكلام
وهو المختلف فيه بكونه مصرا اولا وشئ من المواضع المذكورة ليس من هذا الموضع اذ لا يتوهم
المصرية فى شئ منها مع ان الاعتبار الوحدة فى التعريف سارعا اعتبارها فى التقسيم على ما
صرح به بعض المحققين فى غير موضع من كلامه ثم قال والتعريف الثانى انه اذا
اجتمع اهله فى اكبر مساجده لم يسعهم اقول ظاهر ان هذا ليس اشتراط تعدد المسجد فى
المصر حتى يكون الامر على انه لو لم يتعدد المسجد لا يجوز فيه الجمعة اذ لو بنى مسجد كبير لمثل قسطنطينية
مثلا لا يمكن مرتكب هذا التعريف نفى جواز الجمعة فيه فالمراد من الاكبران لا يكون مسجد اسالك
اكبر منه فيصدق التعريف على كل قرية ذات مسجد واحد بل لا يمكن احد ان يشترط وجود
المسجد للجمعة فلو اتفق مصر لا يوجد مسجد ما فيه ليس بد من القول بجواز الجمعة فيه فلا يرجع
هذا التعريف الى طائل الا اذا وجه للاول بمثل ما سبق من كون الكلام فى محل الاشتباه وموضع
الخلاف والثانى بان المراد ان لا يسع مسجد واحد اهله عادة فلا يلزم وجود المسجد او تعدد
للحال فيما اشتمل على المساجد ويعبر وذلك معتبرا مسائرها وح فيكفى لتصحيح التعريف وجود
مصر ما فى العالم له مساجد او مسجد اكبر بالمعنى الذى وجهناه فضلا عن توقف صحة التعريف

على

على اشتمال امصار جميع العالم على المسجد فيكون هذا التعريف على انا لو اولنا اجمعا اذ لو
اعتبر التعريف الاول لم يخرج الا مصر فرضى لا يبنى فيه مسجد من اول وجوده الى الغاية ان
خلو عن المسجد فى جميع الدهور غير ضاير اذا وجد فيه مسجد وفيما لو قيل التعريف لصدق
التعريف عليه كما تقرر عنه التامل ومثل هذا المصر فرضيته الى حيث لا يمكن ان يكون مادة
النقض اصلا فرجحان التعريف الثانى على الاول باضعاف ما يتوهم وفوق ما يتصور
على تقدير تحققه مثل هذا المصر فضلا عن فرضيته ثم ان هذا ليس تعريفا للمصر المطلق
بل للمصر الذى هو شرط الجمعة فيلزم ان لا يكون كبار امصار الكفرة التى اضعاف اكبرها
يجتمع فيه من امصارنا امصارا مع كونه ادنى ما يجمع فيه مصرا وانه مما لا يلتزم احد فلو حمل
هذا التعريف على اشتراط المسجد ايضا فى الجمعة واتحاد صاحب التعريف اياه مذهبا لم
يكن بعيدا الا انه مرتبة بعد من زاد شرط المغنى ثم قال ان للجمعة شروطا زايدة
على شروط ساير الصلوات فمنها على ما فى العناية ما هو فى المصلى كالحرية والذكورة والاقامة
والصحة وسلامة الرجلين والبصر ومنها ما هو فى غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة
والخطبة والوقت والاظهار وقاضى تنفيذ الاحكام اقول بعد الاغماض عن الاحتياج
الى العناية فى تصحيح الكافى المرحلتين فى اول الفصين اذ لا شبهة فى انحصار التقسيم ونحو الشروط
الزايدة ولا فى انحصاره من تقسيمه فى اقسامها وبعد الاغماض عن كون القاضى شرطا غير زايد
على المصر الجامع وان كان السلطان شرطا زايدا اذ المراد من السلطان اذنه وما اشتمل
عليه المصر وجود السلطان لا اذنه او المراد منه مقيم الجمعة وهو السلطان او من امره
بجعله الاماما فانه شرط زايد على الجماعة على ما فى الكافى ويجئ عدم كون الامام معدودا من
الجماعة ان كل واحد من الامام والجماعة شرط على حدة فلا يعتبر ان يكون الامام معدودا فى
الجماعة يتجه عليه ان كلا من السلطان والخطبة والاظهار قد يكون فى المصلى وقد يكون فى
غير المصلى دون ما فى المصلى تحكم بحت وذلك ان المراد من السلطان سلطنة والا لزم ان
يكون السلطان نفسه شرط الوجوب على ان هذا من الكلام يقتضى الى عدم كون السلطان

الوجوب مطلقا اي الوجوب على كل احد كما ان الاقامة كذلك فانها ليست بشرط في حق
السلطان وكذا المصر اذا فسر بالتفسير الاول الحاكي من انه اذا اجتمع جميع على محل يصلي بهم الجمعة
حادث بل الوجه ان يثلث القسمة باعتبار التخصيص بالمصلي والتخصيص بغير المصلي والاشتراك
بينهما ثم قال ــــــ مطالبة الادلة الاربعة والدليل الرابع معقول النص على فرضية الجمعة
اما الكتاب فاسعوا الى ذكر الله اذ لو كان السعي الى الشرط واجبا فالى المقصود اولى واما
المعقول فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفرض الا
لفرض اكد منه اقول ــــــ في كل منهما نظر ادق اما الاول فلان كون الجمعة هي المقصود
مع كون الفرض هو الجمعة لا الخطبة من بينهما ضرورة ان ما هو المفروض منهما ما هو الاولى
بالمقصودية من بينهما والا فيلزم من اشتراط شيء بشيء وتوقفه عليه ان يكون المشروط والموقوف
اولى بالمقصودية كيف وقد يتعاكس الشيئان في مثل هذا الاشتراط وقد يكون الغرض جزء من
النفل وموقوفا هو عليه كما في مجموع الصلوة المشتمل على الفرائض والسنن والاداب اعني كون
• الفرض هو الجمعة لا الخطبة من بينهما علية مركبة والعلية المركبة مع العلية البسيطة اعني كون الجمعة
فرضا مطلقا فاخذ المقدمة القائلة بمقصودية الجمعة في دليل فرضية الجمعة دور واما الثاني فلانه
ينتقض بجمعة من لا يجب عليه الجمعة حيث جاز ترك الفرض الظهر مع عدم فرضية الجمعة فحيث جاز
ترك الفرض الى عدم الفرض لادائه التي تؤدي الفرض بكل وجه بطل قوله ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض
اكد وبعد جوازه لا احد ان يدعي جواز الامر بترك الى غير الفرض كذلك اذ لو جاز ترك الفرض الى
غير فرض كذلك لكان الامر بهذا الترك امرا بالجائز والامر بالجائز لم لا يكون جائزا وبعد جوازه
فحيث كان جائزا في ضد صورة المحصورة فلا يصح المقدمة القائلة بهذا الحصر اعني قوله ولا يجوز
الامر بترك الفرض الا الفرض اكد منه ثم قال ــــــ لا تصح الجمعة الا في مصر جامع وصلى الامام
ولا يجوز في القرى ولعلك تقول ان هذا نوع الكلام في قالب النفي والاثبات وطالما وقع بمكة
وان من وظايف هذا الطريق من بين الطرق الاربعة للقصران لا يجامعه النفي فكيف جامعه في
كلام المص فنقول ــــــ المراد من هذا النفي التي بلا لعاطفة بل وبدون العاطفة لا مطلق النفي

اذ لا دليل على امتناع ما زيد الاقاب ليس هو بقاعد فضلا عن هو ليس هو بقاعد على اقبل
وان لي فيه نظر ذكرته في حواشي المطول ومحصوله ان المبهم اثبات الصحة لا منع الفساد فلا
الزام الوقوع في شكوك الصحة الى مرما اوضحنا هناك فلا يمنع اخلال من المص بهذا الحكم من
احكام الطريق المذكور وان استمر المتاخرون على الاخلال بحكم الآخر وهو ان يكون ما استعمل
فيه مما يجهله المخاطب وينكره اعترارا بظاهر نوع هذا الحكم في نوع هذا الطريق وذلك انهم
اغتروا بظاهر اطلاق ان الطرق الاربعة المذكورة مشتركة في كون حكم المخاطب شيئا بالذكر
مثلا فحكموا ببطلان كون النبي مخاطبا بشيء من هذه الطرق فيما اذا كان الحكم مما لا يليق
لمنصب النبوة التردد فيه اقول ــــــ وانه في غاية السقوط اذ الخطاء المعتبر في القسم
غير المعتني لانه اعم من التحقيقي والفرضي التقديري حتى يشمل ما اذا كان المخاطب منزها
مقدسا عن الخطاء وهو الله جل جنابه وعلا خطابه او معصوما عنه واجب العصمة كالانبياء و
الملائكة عليهم السلام فان الخطاء في ما بين المادتين موجود لكن فرضا وتقديرا يعني ان الخاطب
لو كان ممن يجوز في حقه الخطاء لكان الامر كما ذكر فالا يتصور في حقه غير لازم وما هو
لازم متصور وما يقتضي منه العجب ان هذا مع وضوحه جدا كيف خفي مثله على من خفي مثله
وعلى من تابعه من فحول العلماء الاعلام على مر الدهور والاعوام ثم قال ــــــ
ويجوز اقامة الجمعة بمنى ان كان الامير امير الحاج اي امير الحجاز او امير الموسم ان كان مقيما او الخليفة
وان مسافرا او واحدا من اهل مكة شرفها الله او امير العراق ليس من امر السلطان الى آخره
اقول ــــــ كل من امير الموسم واي واحد كان من اهل مكة وامير العراق ليس من امر
السلطان فكيف يتفاوت حال الاول الى السفر والاقامة وكيف لا يتفاوت حال الآخرين حيالهما
وان ادعى ان كل اهل مكة بمنزلة امير العراق وامير الموسم على تقدير اقامته يكون من اهل مكة
او بمثابته وامير العراق غالب او متغلب غالبا لم يكن اطلاق قوله ولا يجوز فانهما الا السلطان
او المامور السلطان صحيحا او يخرج عنه هؤلاء الثلثة اي امير العراق وامير الموسم على تقدير
الاقامة واهل مكة ثم قال اجاب اصحابنا عن تمسك الشافعي بامامه رحمه دفت محصور بعثمان

رض على عدم اشتراط اذن الامام بان اثر علي ليس بحجة لجواز ان كان ذلك بامر عثمان رض ايضا
ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز للناس لاحتياجهم الى اقامة الفرض فالجواب انه لم
اقول ـــــ بمجرد اذن عثمان كيف يكفي في الجمعة اذ ذاك مع انتفاء الامير الذي يقدر على
انصاف المظلوم من الظالم ح فان الانصاف ان الامير نفسه مظلوم ومحصور ومثل هذا الامير هو
المعتبر في صحة المصر وان مثل هذا الامير ليس سببا لتتميم امر الجمعة ان لم يكن سببا لاختلاله في
ذلك اليوم لان الناس لم يكونوا مطيعين لامره فضلا عن الفساد بالتطفي لكون امر منه
فاي فايدة لابداء جواز الاذن من عثمان رض على انه لم يكن قاض ايضا ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
فيخرج المصر عن المصرية من هذه الحيثية ايضا وفي غاية البيان انه نقل صاحب الاجناس عن نوادر ابن
سماعة عن محمد رح لو غلب متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذا اذا اجتمع جميع الناس على رجل يصلي
بهم الجمعة جازت اقول ـــــ هذا مفصح عن ان المراد فيه بالتنبيه الاول ليس شرط
للجمعة لتناول الطلاق الرواية ما اذا عدم الامير ايضا فاللازم انتفاء الشرطين للجمعة لا انتفاء
شرط واحد فحسب ثم قال ومن شرايطها الوقت قد ورد على ما ذهب اليه مالك من جواز الجمعة في
وقت العصر بانها لو جازت وقت العصر لجازت وقت المغرب لان فعلها قضاء على ما في
البيان اقول ـــــ وجه الاقتصار على النقض بالمغرب ان كان امرا خارجا عن كونها
قضاء فلابد من اشتمال كلامه عليه حتى يتمشى ما هو بصدد تمشيته من تعدية الحكم الى المغرب وان لم
يكن امرا خارجا فلا وجه للاقتصار على البعض بل يجري في ساير الاوقات ايضا نعم التجاوز
عن يوم الجمعة يوجب نقض من يوم الجمعة وكون الفرض من الزوال بمثابة الضحى وقد صح وقوعها
في الضحى وجه لقول مالك ثم قال ولو خرج وهو فيها علل وعدم جواز بناء الظهر على الجمعة
خلافا للشافعي باختلافهما المستنبط من تخيير العبد اذا اذن له مولاه لان بالجمع بين ان يصلي
الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة بالعلة ولو لم يكونا مختلفين لما تخير في حيازة المدبر
حيث يجب الاول على مولاه من الارش ومن القيمة بلا خيار لاتحادهما في المالية اقول يكاد
يكون الامر بالعكس من ذلك في باب الوقف اذ الجمعة شرايط زايدة لا نسبة لوقتها الى وقت الظهر
اصلا

اصلا لا سيما وفي الجمعة من طول الانتظار ما ينبو عنه كسل الطباع الابي عن الاجناس لا وقل
من مساوات متاعب لوازم الجمعة ركعتي الظهر اللتين قامت مقامهما الخطبة متوسطة وكلفة
ثم قال ـــــ ومنها الخطبة وانما كانت شرطا لان النبي عم ما صلاها بدون الخطبة في
عمره استدل على عدم ركنية الخطبة بان ركن الشي ما يقوم به الشي وصلوة الجمعة لا يقوم بالخطبة
وانما يقوم باركانها فلا يكون ركنا واما انها شرط فلان الله تعالى امر بالسعي اليه فلا يكون
واجبة وليست مقصودة لذاتها لان الغداء لم يتبع لها لقوله تعالى نودي للصلوة فاذا
لم يكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت شرطا لغيرها اقول ـــــ اللازم مما ذكر
ان لا يكون الخطبة ركنا للركعتين ولا يلزم منه ان لا يكون ركنا لما هو قايم مقام الظهر
ومقصودا اصليا اي اصل الواجب في هذا اليوم لا وسيلة الى المقصود غاية ما في الباب ان يكون
ركن شرطا لركن آخر وذلك ان عند قيام احتمال ان يكون الآية من ادلة يتعين وقت
الخطبة في ضمن تفصيل على الصلوة سلوكا بمسلك الادب على ان الدخول تقدير العبد
الشرع مما عهد في الشرع على ما صرح به في كتب الاصول فقولهم الجمعة لا يقوم بالخطبة اما
يقوم باركانها في محل النزاع فكما يقال اذا دعيت الى تهم فاسع الى اتم منه والخطبة متقدم
عليه بالمقصودية لا يعين الآية ما هو عكس هذا المعنى اعني ان يكون الصلوة اتم من الخطبة
الى ثم قال ـــــ فلو خطب قايما او قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو
الذكر والوعظ وخالف ابو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي
وحده ما اذا خطب قاعدا لها في الاول ان الخطبة بمنزلة شرط الصلوة فيها ما يشترط في الصلوة
اقول ـــــ هذا فرق من ابي يوسف بين الركن والشرط مع كون الركن اولى
بالمحافظة على التشابه من الشرط وقول من الشافعي بان الخطبة لما كانت بمنزلة ركعتي الظهر
كان شرطها وركنها ركنا والا فاي فرق بين ركن وركن وبين شرط وشرط فان قلت
ما لا يدرك كله لا يترك كله والمتروك متروك والماخوذ يحافظ على التشابه فيه على ما عليه فالجواب
هذا لا يعطي عدم الجواز عند الاخلال كما ادعيا انما يعطي الكراهة كما ادعينا وما في غاية البيان

من آن في قول صاحب الهداية ثم هي شرط للصلوة فيجب فيها الطهارة تكرار لان كونها شرطًا
فهم من قوله ومنها الخطبة فاقول لا لمزيد تحصيل لمن وقع في مثل هذا الكلام فان الشرطية
ليست مسئلة في هذا الكلام ليلزم التكرار بل دليلا للمسئلة وهي مستحبية الطهارة وهو ما رواه
ان ما ليس بشرط وهو الاذان لما استحب فيه الطهارة ففيما هو شرط فبالاولى ثم قال فان
اقتصر على ذكر الله على قصد الخطبة جاز واختلفوا في الخطبة على ثلثة اقوال اخذ ابو حنيفة باطلاق
الذكر حتى يكفي كل ما يصدق عليه هذا المفهوم قليلا كان او كثيرا وتمسكه قوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد اطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير
فالزيادة عليه نسخ وما روي عن عثمان رض انه لما صعد المنبر فقال الحمد لله ثم ارتج عليه فقال
انكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا
وستاتيكم الخطبة من بعد واستغفر الله لي ولكم فنزل وصلى وكان ذلك بمحضر من علماء الصحابة
من غير نكير بحل الاجماع اقول ذكر الله دائر بين ان يكون مجملا ومطلقا وعلى الاول
ففعل الرسول عم يكون بيانا وعلى الثاني يكون تقييدا ولا يرتاب في ان فعل النبي م كما لا
يصلح مبينا يصلح مخصصا وحينئذ لم يقع منه عم ترك الذكر الطويل اصلا فلا يصدق عليه
تعريف السنة فلا اقل من الوجوب ثم تعريف الذكر الطويل يصدق على جملة ما صدر عن عثمان
رض وقت الارتجاج واما النزاع في ان ركن هذا الذكر يجب ان يكون ما اذا نحن نجوز الاقتصار
على الحمد لله فلان لا ينازع في عدم جواز ركنيته كل ما اشتمل تلك الجملة عليه فبالاولى وبقبول العقول
احرى ثم قال ومن شرائطها الجماعة الى قوله والجماعة شرط على حدة في غاية البيان
ان هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال من طرف ابي يوسف سلمنا ان الجمع الصحيح ثلثة
لكن لا نم ان الثلثة ليست بحاصلة فيها قال ابو يوسف رح لان الاثنين مع الجماعة ثلثة فقال في
جوابه كل واحد من الامام والجماعة شرط على حدة فلا يعتبر ان يكون الامام معدودا من الجماعة
فيشترط ان يكون الثلثة مع الامام واعتنى في العناية بان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلثة وقوله
الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة فاقول فيه ان ابا يوسف لم يعتبر في الجماعة والامام شرط

120

سوى الامام اثنين بل كان يكفي الواحد فلا يكاد يصح ان يتفوه بهذا الكلام من طرف
ابي يوسف فالكلام مع ابي يوسف كلام على تقدير خروج الامام عن الجماعة فلا يمكن ان
يكون المبني على خلاف ذلك التقدير كلاما معه ولئن سلم ثم كيف لا يدخل الذاكر في فاسعوا
مع ان الوجوب على الذاكر ايضا ليس الا بهذا الامر فاللازم وجود الذاكر الداخل في
الساعين لا الخارج على ما قرر غاية ما في الباب لزوم الرابع الاعتباري فلا يلزم الزيادة
على الثلثة حقيقة وفي الكفاية اسلوب مستطرف حيث يوجه قولهما بالاستدلال بقوله تعالى
اذا نودي للصلوة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذاكرا وهو المؤذن والامام
ساعين لان قوله فاسعوا خطاب جمع واقله الاثنان اقول الواقع في الاية هو السعي
الى ذكر الله لا السعي الى الذاكر وعلى تقدير التسليم فاتصال الذاكر نفسه الى مكان يصح او يندب
فيه الجمعة ان عبر عنه بالسعي الى الذكر لم يكن من التكلف في شيء وان عبر بالسعي الى الذاكر لم
يكن ارتكاب ما لا يحتمل ان يرتكب ومن المقرر المثبت في كلامه نفسه ايضا ان المحتمل لا يكون دليلا
فلا يلزم المغايرة الذاتية بين المؤذن والامام والساعي وايضا فان التوفيق بين كون مؤدى
الاية هذا العدد بحسب وبين ان يستند منه الاية بكونها دليلا على ما قاله القوم في
الجمع احوج شيء الى مزيد تامل ومن له التوفيق في هذا التوفيق المسئلة الثانية
نفور الناس عن صلوة الجمعة قال ان نفر الناس بعد الشروع فان كان قبل تقييد الركعة
بالسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح لان الجماعة شرط الانعقاد وبالاتفاق والانعقاد
انما هو بالشروع في الصلوة والصلوة لا تتم الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة لكونه في
محل الرفض فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة كذا في عامة الشروح اقول سلمنا ان ما
دون الركعة ليس بصلوة لكنه شروع في الصلوة اذ شان الشروع في الشيء ان يكون دون ذلك
الشيء وكونه في محل الرفض يعطي عدم كونه صلوة لا عدم كونه شروعا في الصلوة كيف وفي
ما دون الركعة اذا نقض التطوع ولم يكن شروعا كيف يجب القضاء وقد كان ما دون الركعة
شروعا في الركعة فاللازم الانعقاد فيما دون الركعة لان المفروض ان الانعقاد بالشروع

الصلوة لا بالصلوة وغاية البيان في غاية البيان من ان مشاركة الامام الجماعة لا يثبت بنفس التكبيرة
لانه يصح شروعه وحده في الجمعة اذا كان عنده قوم متهيؤن ضرورة العجز عن المقارنة لا محالة
وانما يثبت مشاركته حال الاداء فعل تام وهو فعل الصلوة وذلك يتم بالقيام والركوع والسجود
والاصل انما تعلق بالشروع يثبت بنفس التكبيرة وما تعلق بالاداء لا يثبت ما لم يكمل المؤدي ركعة
اقول ـــ محاذاة المرأة الامام قبل التقييد بالسجدة مخلة بصلوته فاني يتصور هذا الوهم
يثبت مشاركة الامام ايضا واي معنى لعدم الانعقاد في حق الامام بعد القول بثبوت المشاركة
وان كان مرادهم ان هذه المشاركة ضعيفة حكما وان كانت ثابتة حقيقة قلنا الانعقاد يثبت
بالمشاركة الحقيقية وكيف لا والانعقاد في حق المقتدي فرع الانعقاد في حق الامام وتبع له والتابع لا
يتحقق التبع قبل الاصل وفيصل الكلام ان ما دون الركعة سلمنا انه ليس شروعا في الصلوة في
بعض الموارد وان المراد من كونه ليس بصلوة كونه ليس شروعا في الصلوة لكن لا نسلم ان كل ما دون
الركعة في محل الرفض انما هو كذلك في بعض الموارد فيلزم ان يختص الحكم بهذا البعض فلم قلتم انه
كذلك على الطلاقة المسئلة الثالثة مسئلة امامة من لا يجب عليهم الجمعة وانابتهم قال وان
حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك
السعي للعذر فاذا حضروا زال العذر وسقط على ما في عامة الشروح اقول ـــ الجمع بين
بين خدمة المولى مثلا وبين الجمعة حرج وترك خدمة المولى هو الضرر حتى ان هذا هو التقرير لقول
المص دفعا للحرج والضرر فكيف يكون العزيمة في الاضرار بالمولى مثلا وحضورهم المذكور مطلقا
متناول لمادة هذا الاضرار عدم اذن المولى اذا استغرق الخدمة يوم الجمعة تماما وما في العناية
من انه اذا حضر واتبع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل اقول ـــ عدم جعله
فرضا يؤدي تحمل حرج السعي الى الجمعة تحاشيا عن جميع الحرجين فيصير ما فرضناه دفعا للحرج والضرر
برمتهما الا وان كان حرجا في الجملة حالا ومن المعلوم ان مبنى الاوضاع الشرعية بحذافيرها على
تحمل الضرر اليسير لاجل النفع الكثير ثم قال ـــ وينعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة اقول لو كان
المسافر سبب وجوب الجمعة مع عدم الوجوب عليه فكيف التوفيق بين هذا وبين الوجوب على السلطان

وان كان

وان كان مسافرا معللا بان سبب الوجوب على الغير لو كان منفكا عن الوجوب على نفسه
لزم اسناد القوي الى الضعيف بل اي فرق بين السلطان وساير الشرايط المنفي عنه الوجوب
بل العقل بل الحجة في البعض وان صح ان المنفي لم يعارف الحل واهليته حيث لم
يوثر واثره حيث صادق حالنا كالفرق بين مسافر ومسافر مثلا اذ لا وجوب على مسافر
بين السلطان قد بين في الشروح غاية البيان ان هذا جواب عن قول الشافعي متعددا لان
قوله ليس بمذكور في الهداية وبيانه قد سبق آنفا اقول ـــ بل هذا اصل مسئلة الامام
يعني بل انعقد بامامتهم وقد اسلف في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي في قصة امير الموسم
ان المسافر لا جمعة عليه الا ساعدنا انابنا في اطلاق مسئلة امامتهم الشعر بجواز استقلالهم بعقد
الجمعة بان يكون الامام والمؤتمون جميعا مسافرين مثلا المسئلة الرابعة مسئلة الظهر
الظهر في يوم الجمعة فالنسبة بين الظهر والجمعة خمسة اقوال لا مزيد عليها اما ان لا يكون هناك
فرض معين بل يكون فرض احدهما لا بعينه وهو احد الاقوال الثلثة لمحمد رح او يكون فرض معين
اما على ان الفرض واحد وهو الظهر القاصر كما هو مختار الشافعي او اثنان احدهما بدل عن الاخر
او السقوط بالاخر وبدلية الجمعة مذهب الائمة الثلثة على القول الاول لمحمد رح وبدلية الظهر
مذهب زفر والسقوط بالاخر اي فرضية الجمعة والسقوط بالظهر هو القول الثالث لمحمد لكن
عبر عن عدم تعين الفرض عند محمد في العناية بان قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في
هذا اليوم لكنه يسقط عنه الفرض باداء الظهر او الجمعة وفي غاية البيان بان قال لا اعلم فرض
الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه فعل وانت خبير بان مثل هذه العبارتين لا يساعد
ما حكوا بالمرادية منهما معا اذ بين كون احدهما لا بعينه فرضا بمعنى ان لا يكون هناك فرض معين
بحسب الواقع لا بحسب العلم فحسب ما صرحوا به وبين عدم العلم بان الفرض ماذا ليس من
التنافي ما يصح عنده تفسير احدهما بالاخر ثم ان اصل الفرض لو كان هو الظهر لزم ان يكون
للجماعة فرضا في اداء بعض الظهر كما انها اي الجماعة مكروهة في بعض الظهر الاخر وهو ظهر المعذورين
والمسجونين يوم الجمعة في المصر على ما يأتيك باذن الله تعالى ثم قال ـــ اصالة الظهر بناء على

انه اذا لم يصل الجمعة حتى خرج الوقت يعيد الظهر فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل
الجمعة اقول ـــــ حيث كان الوقت من الشرائط المختصة بالجمعة لم يتصور للجمعة القضاء
فان معنى كون الوقت من شرائطها تلك عدم جوازها خارج الوقت ولو قضاء فعند وجود العلة
مثل هذا الامتناع القضاء في حق الجمعة فلا يلزم ان يستند ذلك الامتناع مرة اخرى الى ان الصلاة
للظهر على ان عند الاداء اذا الجمعة لما لم يدل على كون الجمعة فرضا فكيف دل عند القضاء بقضاء
الظهر عن فرضية الظهر ومن البين المكشوف ان حال الاداء ان لم يكن اقوى من حال القضاء
فلا اقل من المقاومة والمعارضة فما ذكره من قبيل قصر النظر على احد المتعارضين واعطاء حكمه
والغفلة عن الآخر واغفال موجبه ثم قال ـــــ فان بدا له ان يحضرها فتوجه والامام فيها
بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل لان السعي دون الظهر فانه ليس المقصود بنفسه
بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينتقض بعد تمامه والجمعة
فوقها الا انا امرنا باسقاطه بها فجاز ان ينتقض اقول ـــــ الظهر وان كان فرضا مقصودا
لكنه منهي مع حضور الجمعة حيث امرنا باسقاطه بالجمعة ونقضه بها كما هو المفروض فضعف في
كالسعي قبل طواف العمرة والسعي الى الجمعة وان كان وسيلة لكنه مامور به والمامور به كيف يكون
دون المنهي واضعف منه وزبدة الكلام ان دعوى فرضية الظهر المطلقة اي الفرضية ولو في
وقت ما مسلمة غير مفيدة ودعوى فرضية المقيدة اي عند حضور الجمعة مفيدة غير مسلمة المسئلة
الخامسة مسئلة ادراك الجمعة قال ـــــ ومن ادرك الامام يوم الجمعة قال محمد رح ان ادرك اكثر
الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وعند الاتيان الا
بنية الجمعة ظهر من وجه لفوات بعض الشروط وهو الجمعة فبالنظر الى كونه ظهرا يصلي اربعا
ويقعد على رأس الركعتين لا بدله من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه وعده الجمعة
لا يبنى الا على الجمعة قال العلاء وجه ما ذكره من اعمال الوجهين لانهما صلوتان مختلفتان فلا يصح
بناء احدهما على تحريمة الآخر اقول ـــــ مراد محمد رح ان هذا الامتناع فيما اذا تحقق
الصلوتان وههنا ما تحققنا للتردد بين ان يكون ظهرا او جمعة محتملا لكل منهما فهو في الحقيقة

بناء المحتمل على المحتمل والذي لا مساغ له بناء المحقق على المحقق نعم يتجه ما ذكر على الشافعي
حيث انه يحض الظهر مذهبا في الكفاية وفي المحيط قال الشيخ الامام ابو حفص لو قلت
لمحمد يصير مؤديا الظهر بتحريمة الجمعة قال انصنع وقد جاءت به الآثار وهذا ابتدار للمانع وكذا
شيد اركانها اي ما تصنع هذه الصورة جائزة فجوزها بما شئت او معناه ان القياس لا يعارض
الآثار فلا فائدة في ابطال قول محمد بقياس لو لزوم بناء الظهر على تحريمة الجمعة فانه صح في الآثار
التي يعتبرها القياس لو البر حالي اي في الكفاية بعيد جدا حيث انه نقل الا ما روي والآلي
اربعا غريب وردها مخالف للقياس فيرجح عليه القياس على اصلنا وهذا لان القياس ان يبنى
المسبوق ما قاته من صلوة الامام لانه شرع في صلوة اخرى وصلوة الامام جمعة وهي لا تكون
الا اربعا المسئلة السادسة آداب الجمعة اذا خرج الامام قال ـــــ اذا خرج الامام
يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته ومن الناس من فسر الخروج بالصعود على
المنبر تعليلا لما في بعض شرح القدوري فقد اغلقوا ان اعتبار الخروج خروج يخرج عادة الحرب
فانهم على ما يحكى عنهم يحتذون للامام مكانا خاليا بعظيم الشانه فيخرج منه اذا اراد الصعود ولما
في ديارنا فالمعتبر قيام الامام للصعود ثم ان هذا عند ابي حنيفة رح قالا لا بأس بالكلام قبل الخطبة
وبعدها قبل التكبير اقول ـــــ قوله حتى يفرغ من خطبته نص صحيح في ان الكراهة
عند ابي حنيفة ثابتة بهذا الفراغ عن الخطبة بل عند الى آخر الصلوة كما اشار اليه بقوله وبعدها
قبل التكبير ويصرح به في غاية البيان حيث قال يكره ان يصلي الرجل او يتكلم من حين يخرج
الامام الى ان يفرغ من الصلوة ومقرر ان مفهوم المخالفة معقولة في الروايات اتفاقا فضلا
عن مفهوم الغاية والله عرفت بعدما اعتلت هذا على الاصل هذا دعوى منه في غاية البيان لكن
عن الذي ان نقض دليلا عليها من قبلنا حيث قال لو قال صاحب الهداية حتى يفرغ من صلوته
مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية عن ابي حنيفة محفوظة في المبسوط وغيره
ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلوة ولا يخفى تسبب عليك ان الاحسن فيما اختاره ايضا
اذا كانت الرواية بما نقل حيث يتجه هذه الكراهة على موجب الرواية الصلوة فلا يكره الكلام الى الصلوة

وقت صلوة الامام بحو هذه الرواية ثم لو كانت العبارة تكره فالعبارة الواقعة في العناية
ليست بصحيحة الآن يثبت الكراهة كراهة التحريم وليس كذلك ثم ان الامامين علّلا ما ذهبا اليه
على ما في العناية بان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا
استماع ولا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلوة فقد يمتد فيفضي الى الاخلال اقول ـــــ
لو كان دليلهما هذا لزوم فرض آخر وهو نفس الاستماع ويكون لا يكفي مجرد ترك الكلام والصلوة ثم
انما يجب الاستماع ليتفرغ عن الطرق للاخلال الى جواز حضر الجمعة اعاظم الامصار جدا في موضع
واحد لا ينساغ ان يحافظ على هذا الغرض عند فرط العظم ومجاوزة الازدحام جدا لا يتجاوز السماع
فضلا عن وجوب ذلك الحصر كما هو مذهب ابي حنيفة ثم الواقع في نسخ الرواية على استثنوا فيها
الفائتة من هذا الكلام ولذلك خطّأ وصدر الشريعة في جواز الكلام على اطلاقه اقول ـــــ
لما كان الدليل عاما عمّم صدر الشريعة الحكم عملا بالدليل كما هو دأبه وان يخالف الادلة راجع الى النسبة
الى المجتهد فان المقلد اربعة الجزئي من الادلة فالمجموع ثابت على ما حققناه في شرح الهداية وصنفنا
بيانه المشبع في رسالة الاقوال ومن دأب صدر الشريعة الاعراض بعموم الدليل على خصوص الحكم
في نقلها من امهات الاصول في نقد الاحكام وعلى امهات الفتاوى وقد نبهناك على اثار ذلك
منك على ذكر فان الناس يغفلون عن هذا فلو لم يكن سوق الكلام سابقا ستقف في المقاصد الجمعة
الى وجه الخوض في مثله واما وجه تخصيص عدم الجواز بالجمعة فلعله لان من شان الجمعة الاستقلال
بفرض الوقت وقته وعدم الاشتغال بغيره عند الاشتغال الكلي فاعتبرها في عون الدراية من المبالغة
في حق الكلام من ان المراد من الكلام اجابة المؤذن اما غيره من الكلام فيكره اجماعا فيناسبه المبالغة
في الصلوة ايضا حتى ان الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا كذا في الغياثية المسئلة
السابعة عشر مسئلة ما اذن المؤذن قال ـــــ واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك
الناس البيع وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اقول ـــــ كيف يتم هذا
الاستدلال وقد تقرر ان الفاء الجزائية لا يفيد التعقيب حتى ان قول المحققين على هذا التحقيق في
جواب استنباط الشافعي فرضية الترتيب في الوضوء من الفاء في قوله فاغسلوا وجوهكم على

ما ذكر في الاصول وذلك لان اللازم جمع السعي مع ترك البيع مع تقدم كل منهما على الآخر سواء كان
او منفردا حتى انا لا نستدرك على وعينا حق بابه في حواشينا على التلويح بانه لا حاجة الى الالتزام
هذا التكلف اعني صرف الكلام عن الظاهر اذ على تقدير الابقاء على الظاهر ايضا يكون مفاد
الكلام جمع المتقابلات في الثبوت مثلا بحيث احتمل ان يكون هذا الجمع في ضمن المغيّر كان
المغيّبة من صورة الجمع كما في الانغماس في الحوض فلا دلالة له قطعا على تقدم ما هو بدخول
الفاء على ما في خبر الواو هذا وخذ فائدة بعض الشراح ان ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراج
للكلام مخرج العادة فان التوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف
المصر الجامع اقول ـــــ لهذا الكلام نظاير في مواضع من كلامهم ومبناه على كون
مفهوم المخالفة مقبولا في الروايات بالاجماع الا ان اعتبار التوارث وقد مر مرارا ان
التوارث دليل بنفسه ليس على ما ينبغي لا وجه لها في الروايات بل الاوجب ترك لفظ التوارث
والتشبث بنحو ان المراد من مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد بالآحاد وايضا فاقوى من
هذه الدلالة واهم نفي المقصودية الدالة على كون وجوب السعي منصوصا على وجود الاذان
حتى انه لو ترك الاذان الاول لا يكون بمقتضى هذا المفهوم السعي واجبا بل هذا المعنى الى ما
نشير بالآية ايضا حيث رتب السعي على النداء فيفهم وجوب السعي مقيد بوجود النداء
مع ان النداء ليس بواجب بل السعي الى ذكر الله اول واجبات الجمعة المسئلة الثامنة
مسئلة آداب الامام والمؤذن اذا صعد الامام المنبر قال ـــــ واذا صعد الامام
المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد النبي
الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول
اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به قيل عليه بان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه
وبه صرح شرح الطحاوي قال وهذا لان لمعنى في غيره لا بعدم المشروعية وقد عرف في
الاصول اقول ـــــ ان المصنف ايضا صرح في كتاب البيع بهذه الكراهة الكراهة وقت
الاذان لكن مراده ههنا هو الحرمة المستفادة من عبارة الآية وهو البيع بعد الاذان كما يدل

عليه فاء التعقيب في فاسعوا وما ذكره الطحاوي حكم البيع وقت الاذان كما يفصح عنه عبارته
حيث قال يكره البيع وقت الاذان فاين احدهما من الآخر فكما ان السعي وقت الاذان والاعلام
فاين احدهما من الآخر فكما ان السعي وقت الاذان والاعلام ليس بواجب بل بعد الاعلام
كذلك السعي وقت الاذان لا يوجبه الآية فيجب ان يتعرض لحكم والظاهر ان حكم الكراهة
ساير الاذان وفقه المقام ان الفاء الجزائية لما ثبت تقدم مدخولها على مضمون الشرط كما
اصلوه في الاصول وكرح بمبنى التلويح لم يلزم كون وجوب السعي متصورا الا على ما بعد الاذان
بل لا يابى ان يتقدم الاذان فضلا عن ان يقارنه فالاحتياط في الكراهة حال المقارنة عند حرمة
ما بعده وحل ما قبله اعطاء المتوسط بين الحالين المتوسط بين الحكمين تنزلا عند حرمة ما بعده
وحل ما قبله اعطاء المتوسط بين الحالين المتوسط بين الحكمين الى تنزلا للكل منزلة اللايق بل
يمكن ان يتوهم منه انه لا لا الآية ايضا وعليه يحمل تمسك المص في الكراهة بهذه الآية ايضا والله
مولانا الحمد على ما اولانا والصلوة على ولانا ما تصلب الملوان اولانا

تمت

باب الجمعة شرط لوجوبها الاقامة بمصر او فنائه قال في الحقايق يجب الجمعة على اهل قرية هي
خارجها مع خارج اهل البلد عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجب على من هو داخل الربض وعند
محمد كل قرية سمع اهلها الاذان الجمعة يجب عليهم والا فلا وقيل يجب على من بينه وبين المصر فرسخ
وعليه الفتوى والصحة وسلامة العين والرجل والحرية والذكورة وانما اقتصر على ما ذكر لان
المراد بيان الشرايط المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام
لا لادائها يعني صحتها وانما عبر عنها بالاداء بناء على انه لا قضاء للجمعة فصحتها لا تكون الا
على وجه الاداء فيقع فرضا ان صلاها فاقدها صحة هذا التفريع على تقدير عدم ذكر البلوغ في
جملة الشرايط لان ما يصلي فاقده لا يقع فرضا وشرط الاداء لادائها المصر الجامع لابد من ذكره
لان التفسير المذكور له لا للمطلق المصر وهو مصر فيه لم يتل موضعه له كما قالوا الا فيه من الخلل
فتامل امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا ما عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب على ما

نص عليه الامام السرخسي وهو اختيار ابي الحسن الكرخي وابي الحسين القدوري وروي
عن ابي يوسف انه لا يسع اكبر مساجده اهله وهو اختيار الثلجي ومن تحرك الظهور التوابع
اجراء الاحكام لا سيما اقامة الحدود في الامصار فقد غفل عن انه لا يصلح الاعتبار في الامصار
التي تحت ولم يبين فيها سيجيء بعد او فناؤه بكسر الفاء يقال فناء الدار لما امتد من جانبها وهو
حوله اعتبر بعضهم قيد الامصار وقد اخطا صاحب الذخيرة قايلا فعلى هذا القايل لا يجوز اقامة
الجمعة بخارا في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقد تقدم هذه المسئلة مرة
افتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة
العيد في مصلى العيد بخارا لا من المتقدمين ولا من المتاخرين وكما ان المصر او فناءه شرط
جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد معه المصلي بمعنى جوانب اهله ومرافق الموتى وركض الخيل
ورمي السهم ونحو ذلك وجازت في منى في الموسم خلافا لمحمد لانه من القرى حتى لا يعيد بها
ولهما انه يتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف للخليفة ولامير الحجاز ولامير مكة مطلقا
ولامير الموسم مقيما قال في الحقايق انما يجوز بمنى عندهما اذا كان ثمة امير مكة او امير الحجاز او
الخليفة اما امير الموسم ان استعمل على مكة يقيم ايضا وان استعمل على الموسم لا غير فان كان
من اهل مكة يقيم والا فلا لا بعرفات والسلطان او نائبه هذا اذا امكن التوصل الى واحد
منهما واما اذا لم يمكن فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم ذكره في الذخيرة ووقت
الظهر والخطبة نحو تسبيحة على قصد ما ذكره في المبسوط وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة
عرفا وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف قبلها في وقتها و
الجماعة وهم ثلثة سوى الامام عندهما ومعه عند ابي يوسف فان نفروا قبل سجوده بدا بالظهر
وقالا ان نفروا بعد الشروع جمع وان بقي ثلثا او نفروا بعد سجوده اتمها خلافا لزفر والاذن
العام ومن صلح اماما مطلقا في غيرها صلح فيها هذا بعمومه يتناول العبد والمسافر والمريض
دون الصبي والاعمى لانه لا يصلح اماما للرجال في الجنازة فخرج بقيد الاطلاق ولزم خلافه في
المتناول له انه ليس بفرض فاشبه الصبي والمراة ولهم ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا كما

رسالة من الكلام

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No : 1490/2.4
Tasnif No. : 297.3

الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح للامامة في حق الرجال وكره ظهر معذور وسجين وتخصيصهما
بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى بجماعة في مصر يومها لما فيه من
الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة الجماعات والمعذور يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد اذ لا جمعة عليهم
ويبطل الظهر بسعيه للجمعة ان امكنه ان يدركها كما ذكره في التبيين واما وقوع الادراك فليس بشرط
عنده خلافا لهما قال في الحقائق والمعذور كالعبد والمسافر والمريض وغير المعذور سواء
من المحيط واطلاق النظم يشهد عليه والسعي الناقض عنده ان يكون خارجا داره ومن ادركها
في التشهد او في سجود السهو تمّها وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية في الجمعة وان ادرك
اقلها بنى عليها الظهر فان قلت لا يؤتى في الجمعة بسجود السهو نص عليه في الخانية فما وجه قوله
او في سجود السهو قلت ذلك قول بعض المشايخ وهم لا ينكرون جوازه بل يقولون ان تركه اولى
كيلا يقع الناس في الفتنة واذا اذن الاول قيد به ترجيحا لقول الحسن بن زياد وهو احسن
لانه لو انتظر الاذان عند المنبر قد يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة ايضا اذا
كان منزله بعيدا على قول الطحاوي وهو ان المعتبر هو الاذان الثاني لانه الاصل الذي كان في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الشيخين تركوا البيع وسعوا واذا خرج الامام حرم
النافلة اما الفائتة فلا كراهة في قضائها وقت الخطبة نص عليه في النهاية والكلام يعني المتعارف
واما التسبيح واشباهه فلا منع هو الاصح ذكره فخر الاسلام في مبسوطه هذا عنده وقالا لا باس
بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ان لم يدخل الامام في الصلوة وانما لم يقل حتى يتم خطبته لان الكلام
بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف ذكره في شرح الطحاوي وقال القدوري في التقريب
قال الامام خروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل من المنبر حتى شرع في الصلوة وقالا
لا باس بالكلام ويكره الصلوة واذا جلس على المنبر اذن ثانيا من يديه واستقبلوه مستمعين وخطب
خطبتين بينهما قعدة قائما طاهرا واذا تمت اقيمت وصلى الامام بالناس ركعتين

قال الفاضل الشريف قدس سره لا بد في كل مورد قسمة من اعتبار الوحدة المعتبرة
في اقسامه والا لم ينحصر التقسيم ابدا لان مجموع القسمين او الاقسام يكون قسما آخر
قيل هذه الكلية منقوضة بصور كثيرة من التقسيمات التي وقعت القسمة فيها حاصرة
كما اذا وقعت دايرة بين النفي والاثبات كتقسيم الموجود الى الواجب والممكن
وتقسيم العدد الى الزوج والفرد لان مجموع القسمين فيهما لا يكون قسما آخر بل يكون
ممكنا في الاول وفردا في الثاني سواء قيد المقسم بالوحدة فيهما ليتحقق الحصر او لا لتحققه بدون
التقييد ايضا وكما اذا كان مجموع القسمين والاقسام داخلا في مقابل المقسم خارجا عنه
كتقسيم المقسم الى الكلي والجزئي وتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف لان يكون المجموع
حينئذ خارجا عن المقسم سواء قيد بالوحدة او لا فينحصر التقسيم بدون التقييد ايضا فلا احتياج
الى التقييد بالوحدة في تحقق الحصر واجيب عنه بان كلية تلك الكلية استحسانية
لا تحقيقية فيكون تلك القضية في الحقيقة جزئية فلا يرد النقض عليها بالسلب الجزئي
وانت خبير بما فيه من التعسف فاعلم ان هذا المقام من مزال الاقدام ومداحض
الاوهام فاريد ان احقق كلية تلك الكلية وادفع مواد النقوض بالكلية فاقول
وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان حقيقة التقسيم ان يضم الى مفهوم كلي قيود
مخصصة مجامعة اما متقابلة او غير متقابلة فيحصل من انضمام كل قيد اليه قسم منه وهو مفهوم
مجموع المنضم والمنضم اليه فاذا اريد تقسيم كلي اي كلي كان يراد به مفهومه لا ما صدق
هو عليه ويعتبر انضمام القيود المخصصة التي تجامعه الى ذلك المفهوم بحيث لا يكون
قضية في الحقيقة بل في الصورة كما في التعريف الحقيقي فيحصل بانضمام كل قيد اليه
قسم منه وهو مفهوم مجموع المنضم والمنضم اليه لا ما صدق عليه المجموع فاذا تمهد هذا
فاذا لم يقيد مفهوم كلي اي مفهوم كان بالوحدة وقسم الى اثنين مثلا بان يعتبر تارة
انضمام قيد مخصص مجامع اليه فيكون مفهوم المجموع قسما منه وتارة اخرى
انضمام قيد آخر مخصص مجامع اليه فيكون مفهوم هذا المجموع ايضا قسما آخر منه
لم ينحصر هذا التقسيم عند العقل بل يمكن للعقل ان يعتبر انضمام مجموع ذينك القيدين

الى ذلك المفهوم الكلي لان هذا المجموع ايضا قيد مخصص آخر مجامع عند العقل فيكون
هذا المفهوم المجموع قسما ثالثا منه سواء كان ممكنا او ممتنعا وعلى تقدير امكانه
سواء كان ما صدق هو عليه مغايرا لما صدق عليه القسمان الاخران اولا اذ
كون ما صدق هو عليه عين ما صدق عليه ساير الاقسام لا يمنع العقل عن الاعتبار
المذكور وعلى تقدير امتناعه سواء كان امتناعه بديهيا او لا اذ كون امتناعه
في نفس الامر بديهيا لا يمنع العقل عن الاعتبار المذكور ايضا وكذا اذا قسم
الى ثلثة او اربعة فصاعدا لا ينحصر التقسيم بل يكون مجموع القسمين او الا
قسام قسما آخر بحسب ذلك التقسيم مثلا يكون الاقسام في القسمة الثلاثية سبعة
وهكذا فثبت انه اذا لم يقيد مورد القسمة اي مورد كان بالوحدة لم ينحصر
التقسيم اصلا بل يكون مجموع القسمين او الاقسام قسما آخر منه واما اذا قيد
بها وقسم الى اثنين مثلا فينحصر تارة وتارة لا فانه ان احتمل عند العقل كون
مجموع النوعين نوعا واحدا آخر لم ينحصر عند العقل بل للعقل ان يعتبر انضمام
مجموع القسمين الى المفهوم الكلي المقيد بالوحدة فيحصل نوع واحد آخر منه قسم
ثالث وان لم يحتمل الحصر عنده لان قيد الوحدة صاد فيه للعقل عن اعتبار الانضمام
ما لم يحتمل عنده كون المركب من النوعين نوعا آخر بخلاف ما اذا لم يقيد بالوحدة
لانه لا صارف حينئذ من ذلك الاعتبار فيكون المجموع المركب من القسمين او
الاقسام قسما آخر حينئذ البتة فثبت ان كلية تلك الكلية على وجه التحقيق دون
الاستحسان وان النقوض المورودة مندفعة بحذافيرها ولنزد زيادة
وضوح فلنوضح اندفاع النقض المورد بتقسيم العدد الى الزوج والفرد
حتى يقاس عليه اندفاع ساير النقوض بانه اذا قسم العدد غير مقيد بالوحدة
بان يراد بالعدد مفهومه الكلي ويعتبر انضمام كل من القيدين المخصصين
اللذين يجامعان اليه بحيث لا يكون قضية في الحقيقة اعني مفهوم الانقسام
بمتساويين وعدم الانقسام بهما فيحصل بانضمام كل منهما اليه قسم منه وهو مفهوم

مجموع كل من مفهومي المنقسم والمنضم اليه لا ما صدق عليه ذلك المجموع وسيجيء احد جازم جا
والآخر فرده الى منحصر التقسيم عند العقل بحسب العقل بل للعقل ان يعتبر انضمام مجموع
القيدين المخصصين اليه فيحصل قسم ثالث وهو مفهوم مجموع المنقسم والمنضم اليه
المغاير لكل من مفهومي القسمين الآخرين واندراج ما صدق عليه القسم الثالث
فيما صدق عليه احد القسمين في نفس الامر لا يمنع كون مفهومه قيدا مخصصا آخر يمكن
للعقل بحسب بادي الرأي ان يعتبر انضمامه الى مفهوم المقسم فيحصل المجموع قسما آخر
منه على ما مر والمراد بعدم الانحصار ليس الا هذا واما اذا قسم مقيدا بالوحدة بان
يراد به مفهومه الكلي ويقيد بالوحدة المعتبرة ثم يعتبر انضمام كل من القيدين المذكورين
اليه فيحصل به قسم منه فينحصر اذ تحصله في هكذا مفهوم العلة من حيث انه نوع
واحد بانضمام فصل ما اليه اما هذا النوع الواحد او ذاك النوع الواحد وعدم
احتمال القسم الثالث عند العقل في وبحسب بادي الرأي اظهر من ان يخفى وليس
المراد بالانحصار الا هذا فظهر ان العلة لو لم يقيد بالوحدة لم ينحصر تقسيمه الى الزوج
والفرد وكذا ساير موارد التقسيمات كما لا يخفى واما النقض الذي عبر عنه
المتعرض بالمخالفة للقاعدة وزعم انه وارد فلا يتوجه اصلا فضلا عن الورود
لانه اذا اخذ مفهوم العلة المتقدمة او العلة الداخلة ممن غير مقيد بالوحدة
ثم اعتبر انضمام كل من فصل المادة والصورة اليه فيحصل به قسم منه فلا يخفى
على احد انه يمكن للعقل ولو بحسب بادي الرأي ان يعتبر انضمام مجموع فصلي
المادة والصورة اليه فيحصل قسم منه وهو مفهوم هذا المجموع وما ذكر من ان ما
صدق عليه هذا المفهوم هو بعينه عين المعلول لا ينافي كون ذلك المفهوم
قسما ثالثا عند العقل بحسب بادي الرأي خصوصا اذا كان ذلك نظرا با
المستدل على خلافه حيث استدل صاحب نقد المحصل على ان مجموع الاجزاء
ليس نفس الماهية بل متقدمة عليه فان كل واحد من اجزائه متقدم عليه بالذات
فكذا الكل فظهر ان توهم المخالفة بين مقتضى القاعدة والنقض بكون مجموع المادة

والصورة

والصورة عين المعلول غلط من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه المفهوم واما اجوبة المعترض
عن النقوض فالظاهر ان اكثرها وهو الجواب عن النقوض بتقسيم العدد وتقسيم الموجود
وتقسيم العلم مع انه ماخوذ من كلام الفاضلين كما يشهد به ناظر بالمحقق الطوسي ره وبالجلال
الدواني في رسالته في اثبات الواجب حيث قال المحقق الطوسي علة المجموع هي الاجزاء
باسرها الا ان اعتبارها يقع فيه التاليف غير اعتبارها الى التاليف غير اعتبارها مع
التاليف والاول هو الاجزاء باسرها والثاني هو المجموع تم كلامه وقال الجلال الدواني
والحق في الجواب عما اعترض واعلمه في نفي تقدم العلة التامة من انه لو تقدمت لزم تقدم
المركب على نفسه بمرتبتين ضرورة تقدم جميع الاجزاء على العلة التامة لكونه جزءا منها وتقدم
العلة التامة على المركب على هذا الفرض ان يقال ان جميع الاجزاء المادية والصورية لها
اعتباران اعتبارها منفردين وبحسب هذا الاعتبار جزء من العلة التامة متقدم
على المعلول بمرتبتين واعتبارها على النحو المعين الارتباطي الذي بها عليه في الخارج
وبحسب هذا الاعتبار عين المعلول فان قلت لا يخ اما ان يعتبر هذا الارتباط في المعلول
اولا وعلى الاول لا يكون ما فرض مجموع الاجزاء مجموعا هف وعلى الثاني يكون عينه باين
اعتبار آخذ قلت لعل الارتباط المذكور شرطا لعليته جميع الاجزاء للمعلول
وليس من اجزائه فلا يلزم الخلف ولا كونه عين المعلول مطلقا انتهى كلامه مبنى على ما
لهم من القاعدة الثابتة وستعرف فساده والمبنى على الفاسد فاسد فان قلت
المعترض ما يثبت الاجوبة المذكورة على القاعدة بل بناها على ما ذكره الفاضلان
المذكوران قلت مآل ما ذكره المحقق الطوسي ره وما ذكره الجلال الدواني
ضاعف الله جلاله في رسالته راجع اما الى التغاير الاعتباري او الى اعتبار امر في
المركب مغاير للمادة والصورة وانت تعلم ان التغاير الاعتباري لا يجدي نفعا هنا
كما يفيده ما سبق التعريف على ما حقق في موضعه وان اعتبار امر آخر فيه يستلزم الخلف
فيثبت ان مبناه هذا فاسد ايضا وكذا المبني عليه على ما مر وايضا القول بان
المجموع الاربعة والثلاثة مثلا مع تحقق فردها وتصدق عليه مفهوم العدد ولا يصدق

عليها الزوج والعدد ولا يكون المجموع مسمى الضابط بتلك المرتبة قول بانهدام بعض الملازمة
الذاتية من طبيعة العدد والزوجية او الفردية وبانهدام القاعدة المقررة عندهم من
ان يقوم كل عدد من وحداته التي يبلغ جملتها ذلك النوع من العدد لا الاعداد التي تحته مثلا
السبعة بمجموع وحداتها مبلغها ذلك وليست السبعة ثلثة واربعة ولا اثنين وخمسة ولا غير
ذلك من الاعداد التي يتوهم تركبها منها والقول بانهدام تلك الملازمة والقاعدة لا بد
وان يكون منهدما في نفسه تدبر تدر وايضا المجموع المركب من الواجب والممكن اذا صدق
الموجود عليه قبل الانضمام باي معنى كان لا بد ان يصدق عليه الممكن او الواجب تلك
المرتبة الوجوب والامكان من مرتبة الوجود فلا يصح قول المعترض وكذا حال المركب الخ
كما لا يخفى وايضا امكان الكل كما يتحقق بسراية امكان الجزء الى الكل يتحقق ايضا
بمحض كونه مركبا من الاجزاء الموجودة محتاجا اليها سواء كانت الاجزاء ممكنة او لا
فلا نسلم ان الممكن لا يصدق على ذلك الاثنين قبل الانضمام بطريق السراية فلا نسلم انه
لا يصدق عليه بالطريق الثاني واما جوابه عن النقض بتقسيم المعنى المفرد والتقسيم
الكلمة بقول المثنى ما الحق باخره الف وياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة ليدل
على ان معه مثله من جنسه وحاصله ان وضع الكلمة لعدد وضعها للافراد للمجموع بالمعنى
المذكور فيه لا يكون اللفظ الدال على المفرد فقط بل عليه وعلى المفرد الاخر من جنسه فيكون
في قولنا زيدان في قوة قولنا زيد وزيد على ما صرحوا به ولهذا توهم الزجاج
ان المثنى مبني لتضمنه واو العطف نحو عشر فكما ان مجموع المعطوف والمعطوف
عليه يتضمن مفهوم كل واحد منهما ولا يلزم منه ان يصدق مفهوم كل واحد
منهما على ما صدق عليه المجموع كذلك لا يلزم من تضمن المثنى مفهوم مفردة
ان يصدق مفرده في ضمن التثنية على ما صدق عليه المجموع وذلك ظاهر لا سترة
فيه فقول المعترض ولا شك ان التثنية يتضمن مفهوم مفردها لا يفيد شيئا
كما لا يخفى مع ان الجواب منه وجه عنه اذ يكفي في الاحتياج الى قيد الوحدة في تقسيم
الكلمة صدق الكلمتين او الكلمات على الاثنين او المجموع كما في سائر التقسيمات

الى

التي اعتبر الوحدة فيه للانحصار واذا عرفت فساد كلام المعترض في تقسيم الصحيح ظهر
فساد كلامه في تقسيم المعقول لهما مشتركان في مالهما وما عليهما على ما اعترف المعترض
حيث قال وكذا الحال في المعقول المنقسم الخ هذا واما قول المعترض وما قد رناه ظهر ان
الحق مبني على ما فهمه المعترض من تلك القاعدة ايضا وسنبطله ان شاء الله تعالى فكلام
ما يبني عليه يهدم بطلان قول المعترض كما توهم ليس ولما لم يحفظ المعترض الادب
ههنا وتجاوز عن حده حيث اسند التوهم الى صاحب المقاصد مع دناءته وعلو
وسقامة فهمه مع علو شانه وسمو مكانه تغمده الله بغفرانه كنا معذورين لو قرأنا
في حقه صحيحا وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم وكذا قوله وحصل جواب
ليس كما توهم لان حصول الجواب الاخر مبني على وجوب تقدم العلة التامة مطلقا
على المعلول وهو مبني على ما فهمه من القاعدة وستعرف انه بمعزل فاسد والمبني عليه
فاسد على انا نقول لو سلم انه حصل منه جواب آخر من الاعتراض لكنه حصل منه
اعتراض آخر ايضا على ذلك المسلك وهو ان يقال نحو ان يكون مجموع الاجزاء
قبل الاجتماع والتاليف علة للمجموع بعد الانضمام لان مجموع الاجزاء لا يكون
على المعلول المركب الا بعد ضم القاعدة على ما فهمت من القاعدة فلا يلزم تقدم
الشيء على نفسه لا يقال نحن نسحب الكلام الى المجموع قبل الانضمام فنقول هو علة لكن
ان صار علة اما لنفسه او جزئه الخ لانا نقول ليس لك ان تسحب الكلام اليه لانه ليس
في تلك المرتبة معلول مركب على ما فهمت من القاعدة حتى يطلب له علة فيقال علته
اما نفسه او جزئه الخ ولو سلم فلا علاوة لكن ان يحصل بذلك الجواب الاخر ههنا اذ الاعتراض
بذلك الاعتراض اذ المجموع الذي هو العلة هو بعينه المجموع الذي هو المعلول
ههنا فلا محالة يلزم تقدم الشيء على نفسه على ان يقولوا علة المجموع نفسه يعني لا
سترة فيه هذا ولقد احسن في حقك قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك
اشياء واما قول المعترض ولا شيء من الاجزاء ولئن كان مما قبل المعلول الاخير
او ما قبل ما قبله الى غير النهاية بمتقدم على كل واحد من الاجزاء فقلنا هو ممنوع

قولنا فليس هنالك جزء لم يكن علة جزء آخر قلنا نعم لكن لا يلزم منه أن لا يكون شيء من الأجزاء
مقدما على كل واحد من الأجزاء إذ لا يجوز أن يكون انسداد عدم المركب بعدم جميع أجزائه
أو بعدم بعض أجزائه مما قبل المعلول الأخير بنفسه وعما هو قبله ويكون ما قبل المعلول
المعلول الأخير مقدما على الكل وعلى كل جزء جزء مما سبقه أو عما هو قبله في العلة الموجدة
المستقلة لا يلزم أن يكون بحيث يستند المعلول إليه أو إلى ما تقدم عليه بل يجوز
أن يكون بحيث يستند المعلول إليه وإلى ما قبله كالمعلولات الغير المترتبة المستندة
إلى الغير المترتبة فإن العلة الموجدة المستقلة لمجموع تلك المعلولات مجموع تلك
العلل بأن يكون بعض ما فيها علة لبعض المعلولات وبعض آخر مما فيها علة
لبعض آخر منها فلم لا يجوز أن يكون العلة الموجدة المستقلة فيما نحن فيه من هذا
القبيل وما قاله دعوى عدم ورود الاعتراض على ما قبل المعلول الأخير بناء على ما
زعمه دعوى باطل وكذب صريح حقيق بأن لا يستمع فضلا عن أن يسمع وما كان
هذا باطلا ما بني عليه من الخلاص عن المنع الآخر لم يتيسر له كما لا يخفى وأما الاعتراض
لمخالفة القاعدة الثانية فهو ما فيه مما صرح به الفاضل الجلال الدواني في مبحث
تلك القاعدة بل هو هو بعينه لفظا في ذلك المبحث والجواب على هذا أن جميع
الأجزاء عين المركب كما هو المشهور رجع على بعد أن يكون المفهوم من القاعدة
ما ذكره المعترض يكون مخالفا لما هو المشهور من أن جميع الأجزاء عين الماهية
فأجاب به عنها فليت شعري كيف أسنده المعترض إلى نفسه ولم يخش عن
السامعين جعلنا الله وإياكم من الخاشعين فاعلموا أنه لما كان الكلام ههنا
لذلك الفاضل دون المعترض فلا بد لنا أن نبحث معهم إذ هم رجال ونحن رجال
والحق نظام المراتب لا بتقادم الأزمنة والآجال فنقول تحقيق الكلام في
هذا المقام أن المركب الخارجي مثلا على ثلاثة أنواع أحدها أن لا يكون له حقيقة مغايرة
لحقيقة الآحاد كالعشرة الحاصلة من آحاد والثاني أن يكون له حقيقة مغايرة لها
بأن يحصل بعد الاجتماع له صورة منوعة حتى صار نوعا من الخارج تصدر عنه

اثار

اثار بمحلها كالصورة الحاصلة بعد تركيب الأسطقسات والثالث أن يكون له حقيقة
مغايرة بأن يحصل له مع الاجتماع هيئة ما ووضع ما متعلقة بالاجتماع كشكل البيت
الحاصل من اجتماع الجدران والسقف بحيث قالوا المركب مجعول دون البسائط
لا شك أنهما أما له وأما المركب بجميع أنواعها فلا بد وأن يتحقق للمركب مطلقا حاجة
ذاتية إلى الجاعل عما ذا المركب بها عن البسيط وتلك الحاجة الذاتية على ما حققه
الشريف في حاجة ماهية المركب مطلقا في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجود
إلى جاعل يجعلها في نفسها بضم بعض أجزائها إلى بعض ليتم تحقيق بعض أجزائها
مع بعض يدل عليه وقوع لفظ الجمع موضع لفظ الضم في بعض التقريرات فإذ
لا شك في كون تلك الحاجة شاملة لجميع أنواع المركب الخارجي لكن بقي لنا شيئان
أحدهما كون تلك الحاجة ذاتية والثاني كون تلك الحاجة الذاتية حاجة إلى الجاعل
حتى يكون الماهية مجعولة بها أما الأول فلا يخفى أن معنى كونها ذاتية كونها ثابتة
للمركب بحسب الخارج مع قطع النظر عن الوجود فكما أن للمركب الخارجي مع قطع النظر
عن الوجود حاجة إلى علل الماهية بناء على ما قد فرقوا بين علل الوجود وعلل الماهية
بحسب الخارج وبحسب العقل على ما حقق في موضعه كذلك له مع قطع النظر عن الوجود
حاجة أخرى إلى جمع بعض أجزائها مع بعض لأن المركب الخارجي في حد ذاته مع قطع
النظر عن الوجود لا يكون مركبا في الخارج إلا بتحقق أجزائه التي هي علل الماهية
بحسب الخارج وانضمام بعضها إلى بعض إذ المركب الماهية بهذا الاعتبار
هي الأجزاء المأخوذة بصفة انضمام الأجزاء بعضها إلى البعض ولا يناقض ذلك كونها
مأخوذة في حد ذاتها لأن معناه على ما مر بقطع النظر عن الوجود وذلك لا ينافي
أخذ تلك الصفة معه فثبت أن للمركب في حد ذاته مع قطع النظر عن الوجود حاجة
إلى جمع بعض أجزائه مع بعض وأما الثاني وهو كون تلك الحاجة الذاتية حاجة
إلى الجاعل فلأن العلة الموجدة للمركب الخارجي هي بعينها علة الجمع بين أجزائه
على ما حقق في موضعه فثبت أن تلك الحاجة الذاتية حاجة إلى جاعل يجعل الماهية

المركبة في نفسها بالنسبة بعضها الى بعض ولا شك ان هذا الاحتياج الذاتي الى الجاعل لا يتصور
في البسيط فثبت ان الماهية المركبة مطلقا مجعولة في حد ذاتها بالمعنى المذكور دون البسيط
وهو المطلوب وما ذكرناه من تحقيق المقام ظهر انه لا تخالف بين ذلك وبين بطلان تقدم
العلة التامة المركبة من المادة والصورة لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه لان مقتضى ذلك
ان الماهية المركبة كما انها تحتاج بحسب الوجود الى علة موجدة كالبسيط تحتاج ايضا
مع قطع النظر عن الوجود الى علة الماهية وهي اجزاء المركب والى علة التركيب وهي تعينها
هي العلة الموجدة للماهية المركبة على ما عرفت بخلاف البسيط ولما كانت الحاجة الى علة
الماهية حاجة الى المقوم دون الجاعل بخلاف الحاجة الى علة التركيب اختار الفاضل
الشريف في الثاني دون الاول كما اختاره صاحب المواقف والعلة التامة
التي ابطل تقدمها هي العلة الموجدة التامة من حيث هي موجدة لا من حيث هي مركبة
ايضا والمعلول لا يستند اليها الا بحسب الوجود دون التركيب ووجود المعلول
المركب ليس الا وجود تلك الاجزاء فاذا اتصفت المادة والصورة بالوجود اتصف
المعلول به اذ اتصاف به المعلول بعينه اتصافهما فلم يبق بعد للمعلول بحسب الوجود
حالة منتظرة بالنسبة الى العلة الموجدة نعم له حالة منتظرة بالنسبة اليها لكن لا
بحسب الوجود بل بحسب التركيب وليس الكلام فيه فاذا انعدمت العلة التامة الموجدة
من حيث هي موجدة فقط على المعلول المركب وقد عرفت ان مجموع المادة والصورة
على المعلول بحسب الوجود فلا شك انه يلزم تقدم الشيء على نفسه نعم انهما جزء
لكن لا بحسب الوجود بل بحسب التركيب فليس الكلام فيه على ما مر فتقدمهما عليه
بحسب التركيب لا يجدي نفعا فيما نحن بصدده فمنشأ التوهم المخالفة ليس الا عدم
التفرقة بين المعلول بحسب الوجود وبين المعلول بحسب التركيب وعدم التفطن
بان المراد من الحاجة الذاتية التي بها يمتاز المركب عن البسيط ما ذا ولما
احطت بما تلوناه عليك وجه انه فاع ما اورده الفاضل الجلال الدواني على القاعدة
المذكورة حيث قال ولقائل ان يقول اذا سلمت احتياج الماهية المركبة

في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل يجعلها لا بمعنى انه يجعلها بل بما لم لا يجوز
مثل ذلك في البسيط لانك قد علمت ان المراد بالحاجة الذاتية للماهية المركبة
ما ذا ولئن مثل ذلك في البسيط لا يجوز فلا يرد ما ذكره وعلمت وجه اندفاع ما اورده
ذلك الفاضل بعد ما صنف قال لا يخلو انهم زعموا ان الاجزاء في علمية كونها ذلك المركب
بالالتئام ولا يتصور هذا في البسيط وعلى هذا فالجواب ان جميع الاجزاء هي المركب
كما هو المشهور فلا يتصور جعله اياه كما في البسيط نفسه انتهى كلامه لانك قد علمت
في انه لا تخالف بين كون الاجزاء ذلك المركب بالالتئام وكون الاجزاء عين المركب
فلا يكون المشهور جوابا وعلمت وجه اندفاع ما اورده ذلك الفاضل ايضا في
رسالته في اثبات الواجب جوابا عما اعتمدوا عليه في نفي تقدم العلة التامة حيث
قال فيها والحق في الجواب ان يقال لانك قد علمت ان مجموع المادة والصورة
على المعلول بحسب الوجود ذاتا فلا يتصور ان تقدمهما بالعلية بحسبه نعم يتقدمها
تقدم بالعلية بحسب التركيب وليس الكلام فيه على ما مر غير مرة واما ما يتوهم من
المنافضة بين ابطال ذلك الفاضل ما هو المشهور كما في الرسالة وجعله جوابا
عن القاعدة كما في حاشيته شرح التجريد فلا يرد لان ما في الرسالة كلام تحقيقي
على ما اعتقده واما في الحاشية كلام جدلي الزامي للقائلين بالقاعدة بان المشهور
منكم تخالف تلك القاعدة مع اشارة خفية الى ان المشهور غير صحيح عنده حيث قال
كما هو المشهور ولا منافضة بين الابطال والحمل المذكور بين اصلا فما قال
صاحب المواقف البحث الاول انه زايد على الماهية لوجوه اربعة الاول ان الماهية
المركبة من حيث هي هي تقبل العدم بل يريد ان الماهية من حيث هي الاولى ان الماهية الممكنة
من حيث هي تقبل العدم اي لا اباء ولا تمنع العدم عليها من حيث هي سواء
كان عدم الاباء او النسبة للماهية الى الوجود والعدم اولا والاولى ولئن
ثبت العدم وامتنع العدم عليها من حيث هي لا تنفع عنها الامكان واتصفت
بالوجوب الذاتي كما لا يخفى ثم والثاني انه لا شبهة ان الماهية الممكنة حال كونها

ما خوذة مع الوجود تاباه اي يمتنع عليها العدم في تلك الحالة اذ لو لم يمتنع عليها العدم في
تلك الحالة لجازت ان يكون موجودة ومعدومة معا اذ تلك الحالة حالة الاتصاف بالوجود
فاذا جاز العدم فيها جاز اجتماع الوجود والعدم فيها معا فاذا ثبتت هاتان المقدمتان
فنقول لو كان الوجود نفس الماهية الممكنة او جزءها لم تكن الماهية من حيث هي تقبل
العدم بل تاباه كالماهية الماخوذة مع الوجود والتالي باطل لما ثبت من المقدمة الاولى
فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لو كان نفسها فالوجود يابى قبول نقيضه ولو كان جزءا
لها فالماهية في نفسها من حيث هي ماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر من المقدمة
الثانية هذا تحصيل الدليل وتحصيل الجواب منع بطلان التالي قوله لما مر من المقدمة
قلنا تلك المقدمة ممنوعة ان اريد بقبول العدم ان الماهية تثبت في الخارج خالية
عن الوجود متصفة بالعدم لان المعدومات نفي صرف لا ثبوت لها في انفسها عندنا
قوله والا ارتفع الامكان قلنا ممنوع اذ لا يلزم من عدم قبولها العدم بهذا المعنى
عدم قبولها مطلقا حتى يلزم ارتفاع الامكان وصح الملازمة ان اريد بقبول العدم
ارتفاعها بالكلية يعني لا نم ان الماهية لو كانت نفس الوجود او كان الوجود جزءا
لها لم تقبل الماهية من حيث العدم قوله على التقدير الاول ان الوجود يابى قبول نقيضه
قلنا ان اريد بقبول النقيض كونه نقيضه الذي هو العدم محمولا عليها بالمواطاة
فمسلم انه يأباه لكن لا نم ان الماهية من حيث هي تقبل العدم بهذا المعنى وان اريد به
كون العدم محمولا بالاشتقاق فلا نم انه تاباه لان الماهية الممكنة اذا ارتفعت
فقد ارتفع وجودها قطعا اذ لا يجوز قيام الوجود بذاته وملحوظ ولا يعرض لتلك
الماهية لامتناع اتصاف الماهية بوجود غيرها ولا لسائر الماهية والا لم يكن الماهية
مرتفعة بل موجودة هف فاذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية والعدم اشتقاقا
بنقيضه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون الوجود نفسها قوله
على التقدير الثاني فلان الماهية في نفسها من حيث هي ماخوذة مع الوجود فلا تقبل
العدم قلنا ان اردت ان تلك الماهية الماخوذة مع الوجود تابى العدم انها تاباه

حال

حال عدم ارتفاع الوجود عنها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم من قبول الماهية التي الوجود
جزؤها العدم ما ذكرت بل اللازم قبولها العدم بارتفاع الوجود بالمرة على ما مر وان
اردت به انها تاباه مطلقا فهو ممنوع اذ الماهية الماخوذة مع الوجود لا تاباه حال ارتفاع
الوجود عنها قوله والا لجاز ان يكون موجودة ومعدومة معا قلنا نعم لكن لا يخفى ان هذا هو توجيه
تحصيل الجواب من جانب الاشاعرة بناء على مذهبهم موافقا لما ذهب اليه الرواقيون
من الحكماء من ان الماهية الممكنة مجعولة في نفسها ومرتفعة في نفسها مثلا كما ان الشمس
يحصل لها في مقابلتها اثر في الخارج فكذلك الفاعل يحصل له في مقابلته اثر في الخارج وهو
الماهية بنفسها وكما ان الشمس اذا غربت ارتفع اثرها فكذلك الفاعل اذا ارتفع ارتفعت
الماهية بنفسها بالمرة مثلا ماهية زيد التي هي موضوعة للتشخص هي التي تفيد من الفاعل
فاذا ارتفع الفاعل ارتفعت تلك الماهية بنفسها ولا يخفى على احد انه لا يلزم على هذا المذهب
من كون الوجود نفس الماهية او جزءها عدم قبول الماهية الممكنة من حيث هي العدم على ما حققناه
سابقا فلا يرد الاعتراض بان الموجود ضربان آه لان ذلك مبني على مذهب الحكماء واما
على مذهب الاشاعرة على ما زعم صاحب المواقف فالموجود ضرب واحد اما موجود لذاته
لا لعارض ان نظر الى اتحاد معنا الهوية واما موجود لعارض ان نظر الى عدم اتحاد
مفهوميهما وهم مع قولهم بان الموجود ضرب واحد يقسمون الموجود الى الواجب والممكن
بان يقال ان الماهية الموجودة ان لم يترتب على الفاعل ولم يكن اثرا له فهو الواجب
او يترتب عليه ويكون اثرا له فهو الممكن والاول يمتنع ارتفاعه دون الثاني ولا يلزم
من كون الوجود عين الماهية على مذهب الاشعري امتناع قبول الماهية من حيث هي
هي العدم فلا يرد الاعتراض على مذهبهم هذا هو غاية ما يمكن في حل الاعتراض واما ما
اجاب به المعترض عنه من ان منشأ الاعتراض عدم التفرقة بين كون الوجود عين الماهية
وكون الماهية عين الوجود وما قاله الاشعري هو الاول وما هو قريب من الموجود الذي
لا يقبل العدم اصلا هو الثاني فنقول ان اراد تخصيص العبارة الاولى بمذهب الاشعري
والعبارة الثانية بمذهب الحكماء فهذا لا يكاد يصح اما الاول فلان مذهب الاشاعرة

على ما ابهم صاحب المواقف هو اتحاد هويتهما وتغاير مفهومهما بحيث اتحاد هويته وتغايرا
مفهوما فسوا وعبر عنه بكنه الوجود على الماهية او بالعكس لا فرق بينهما اصلا واما الثاني
فلان مذهب الحكماء ان الواجب ليس له ماهية وراء الوجود الخاص بل الوجود الخاص هو
بعينه نفس ماهية الواجب فليس في الواجب على مذهبهم مفهومان تحققا هوية بل فيه
مفهوم واحد هو مفهوم الوجود الخاص وهوية واحدة هي هوية الوجود الخاص فسواء
عبر عنه بكنه الماهية على الماهية الوجود او بالعكس لا فرق بينهما اصلا وثانيا ان قوله
وما قاله الاشعري هو الاول نعم لو هو قائل بالثاني ايضا كما في هذا الموضع حيث قال ولئن
اردت ارتفاعهما بالكلية فلا نم ان الماهية لو كانت نفس الوجود لما قبلته فكان الاشعري
على تقدير كنه الماهية نفس الوجود ما نفا امتناع قبول الماهية من حيث هي العدم بوجه
الاعتراض ولا السند له قوله لو فى البيت آه شيئا فان قلت اراد في هذا الموضع المنع الاول
فقد اعترفت ان شيئا من العبارتين لا تخص بمذهب دون مذهب تدبر تدبر
وثالثا ان تخصيص كلامه بانه لا يلزم من كنه الوجود نفس الماهية على مذهب الاشعري امتناع
قبول الماهية من حيث هي العدم وانما يلزم منه ذلك على مذهب الحكماء فمنشأ الاعتراض
عدم التوفيق بينهما فنقول هذا بعينه ما اجاب به المولى الشهير بخواجه زاده فيما مع زيادة
تحقيق وتفصيل من قبلنا على ما حققناه سابقا والعجب من المعترض مع انه يعلم بينه
على ان كلامه راجع الى كلام المولى المذكور اعترض بانه لا يخفى عن المصادرة وانت خبير
مما حققناه سابقا بانه لا مصادرة فيه اصلا اذ محصله بناء الجواب على الاستدلال على
زيادة الوجود على مذهب الاشاعرة في مجعولية الماهية فليس فيه شائبة مصادرة
اصلا ورابعا ان قوله نعم يمكن ان يراد منع الحصر على الجواب بان المراد بقبول العدم
كنه الماهية الممكنة بحيث لو انتسب اليها الوجود يكون كيفية نسبتها التساوي
لا الضرورة لا يتم لانه قد عرفت فيما سبق ان ذلك الاستدلال استدلال بقبول العدم
وان المراد بالمستدل ما ذا وخامسا ان ما زعمه المعترض بكنه هذا الاستدلال استدلالا
لا يحقق الامكان والظاهر انهما استدلالان مخصوصان لا يؤل احدهما الى الآخر وسادسا

وسادسا انه لو سلم ان هذا الاستدلال على ما قرره صاحب المواقف لا على ما قررنا اولا به
الزاعم اذ يكون حاصل الاستدلال في الماهية من حيث هي هي كاينة بحيث اذا انتسب اليها
الوجود يكون كيفية نسبتها التساوي والا اي وان لم يكن الماهية من حيث هي كاينة بحيث
اذا انتسب اليها الوجود ارتفع عنها الامكان ولا يخفى ان هذا في قوة قولنا الماهية الممكنة
ممكنة والا ارتفع عنها الامكان وهذا مما لا ينفعه به عاقل ومنع الوجود ثانيا اي وان لم
يكن كاينة بحيث آه فلو كان الوجود نفسها او جزءها لم تكن كذلك اي كاينة بحيث آه
بل كانت تأبى العدم من حيث هي اي بل كانت بحيث لم تكن كاينة بحيث آه وثانيا
هذا ظاهر من ان يخفى وسابعا انه لا احتياج على هذا التقدير الى توسيط تلك الكيفية
والى المقدمة القائلة ومنع الوجود ثانيا لان المقصود يتم بدونهما انه يكفي في ان تلك
الماهية الممكنة من حيث هي نسبتها الى الوجود والعدم على السوية فلو كان الوجود
نفس الماهية او جزءها لم يكن نسبتها اليهما على السوية ضرورة في ان نسبة الشيء الى نفسه
او جزئه لا يكون كنسبته الى رفعها او دفع جزئه لا يقال ان تلك المقدمة لزيادة الوضوح
لانا نقول المقدمة القائلة بمنع الوجود لو كان نفس الماهية او جزءها لم يكن نسبتها اليهما
على السوية اوضح من تلك المقدمة فلم يكن تلك المقدمة موضحة لها وثامنا انه على ذلك
يكون تخصيص الاستدلال بقبول العدم لغوا لجريانه في قبول الوجود بعينه بل المناسب
في الاستدلال على ما ذكرنا من ان نسبة الشيء الى نفسه والى جزئه لا يكون كنسبته الى رفعهما
ضرورة وتاسعا ان الجواب المذكور جواب بعينه لما اراد بقبول العدم نعوذ بالله
من تكثير القيل والقال ومن عدم المبالاة الى ما المآل قال في شرح المواقف اما كونه
نفس ماهية الواجب فهذا المدعى عند الحكماء اي اثبات كنه وجود الواجب نفس ماهيته
وملخصه انه لو كان وجوده زائدا على ماهيته فلا بد ان يتصف ماهيته به في نفس الامر والا
لم يكن موجودا في نفس الامر والاتصاف في نفس الامر بالوجود لا بد له من علة وسياق
الكلام الى آخر الدليل واجاب عنه تارة بالمنع والسند صريحا وبالنقض اشارة
بان يقال ان اريد ان العلة المتقدمة على المعلول اما انها متقدمة عليه بالوجود فلم فان تقدم

العلة بالقياس الى المعلول قد يكون بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة على وجودها وكتقدم
الاجزاء المتقومة للماهية على الماهية فانهما متقدمان عليها لكن لا بالوجود والمثالان
المذكوران ولئن ذكروا مثالين للسند لكن في عدم الاكتفاء بالمنع وايراده بهما وان كانا
مثالين اشارة الى الدليل منقوض بهما ونازع بالمنع والسند والنقض صريحا
بان يقال هب ان العلة متقدمة واما تقدمها بالوجود فممنوع فان تقدم العلة قد يكون
بغير الوجود وايضا لو تم دليلكم هذا لزم ان لا يكون ماهية الممكنة قابلة للوجود والا
لتقدمت عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها الى آخر الدليل وكذا لزم ان لا يكون
اجزاء الماهية عللا متقومة للماهية والا لتقدمت عليها بالوجود الى آخر الدليل لان
المثالين المذكورين قد يجعلان سندا للمنع المذكور وقد يجعلان مثالين للسند
وقد يجعلان نقضا للدليل والمصنف اختار ههنا الطريق الاول لكنه عد ذكر المثال
الثاني باسلوب النقض حيث قال وايضا ولم يقل كتقدم الاجزاء يشعر بضمنه للاعتراض
فيقرره بقوله لا يقال ويدفعه بقوله لانا نقول اه لما كان مختارا في الجواب المنع والسند
قال وهو كاف لنا في سند المنع فعلى هذا التوجيه الذي يلتبس من اراد في تدبر في طرق
المناظرات لا اشكال في هذا المقام على ما طلب فيه كمال التدبر فليس ترديد قطعا على ان قوله وما
قيل في توجيهه من انه ليس عما لا يلتفت اليه لانه مبني اه مما لا يلتفت اليه اذ لا نم انه مبني
على ما ذكر بل مبني على كون تقدم الاجزاء سندا او هو كذلك على ما نص عليه حيث قال وهو
كاف لنا في سند المنع لانه وان سلم انه مثال السند ظاهرا لكنه سند حقيقة حتى لو وقع
موضع المثال صار سندا ظاهرا وباطنا معا واما كونه سندا نائبا فبالاضافة الى
الاحد المثال الاول الاظهر الا انه يشير بقوله ولئن سلمنا الى ما ذكرنا والمنع في بطلان الشق
في التجديد واتحاد مفهوم نقيضه يعطي الشركة لا يخفى على من له ذوق سليم
وطبع مستقيم ان التناقض بينهما له نوع مدخل في جميع صور الاستدلالات بدليل
عليه جعلهم اعتبار التناقض في التعدد المشهور لازما عليهم اما في العدم كما في تقرير
الاصفهاني واما في الوجود كما في تقرير صاحب المواقف حيث قال ان العدم مفهوم

واحد

واحد وكذا ما يقابله ولم يقل وكذا الوجود فلعل اختيار المصنف تلك العبارة لمناسبة العامة
بجميع صور الاستدلالات لا الاستدلال دون استدلال هكذا وهكذا وايضا منطوق
هذه العبارة ان اتحاد مفهوم نقيض الوجود يعطي الشركة ويستلزمه فليس بحث
على المستدل الا بيان الملازمة سواء دل عليها بلزوم بطلان هكذا وهكذا وايضا
منطوق هذه العبارة ان اتحاد مفهوم نقيض الوجود يعطي الشركة ويستلزمه
فليس بحث على المستدل الا بيان الملازمة سواء دل عليها بلزوم بطلان الحصر
العقلي ويكون العدم الواحد نقيضا للوجودات المتعددة او بغيرها فالظاهر ان هذا القياس
استثنائي كالقياس السابق في الاستدلال بترديد الذهن هكذا لو كان نقيض
الوجود واحدا كان الوجود ايضا واحدا لكن المقدم حق فكذا التالي اما الملازمة
فلانه لو لم يكن الوجود واحدا على هذا التقدير لزم كذا وكذا وهكذا لو لم يكن الوجود
مشتركا بل متعددا كان العدم متعددا ايضا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة وضرورة تحقق الحصر العقلي فعلى هذا
لا يخفى على احد انه لا مناسبة بين عبارة المصنف وبين التقرير الذي توهم المطابقة بينهما
فضلا عن انحصار المطابقة فيما بينهما ولئن سلمنا ان القياس اقتراني كما في القياس
الاول في الاستدلال فنقول التسليم بالتقرير المطابق بهذه العبارة هكذا مفهوم
نقيض الوجود واحد وكذا الوجود لان كل ما نقيضه واحد هو واحد وليس الواجب
على المستدل الا بيان الكبرى سواء بين بضرورة ان رفع المتعدد متعدد
في الجملة او بغيرها فظهر ان التقرير الذي توهم المطابقة بينه وبين عبارة المصنف
غير مطابق لها بل هو استدلال برأسه والعدم راجع الى ما ذكره العلامة القوشجي
لع من قوله ويمكن ان يجعل اتحاد مفهوم العدم دليلا آخر اذ لانه بل صح في
صغرى القياس بنقيضه العدم للوجود وان لم يصرح بها المصنف لوله مفهوم
العدم واحد مفهوم العدم الذي هو نقيض الوجود واحدا ويدل عليه قوله
لكان العدم الواحد نقيضا للكل من الوجودات المتعددة ومن توهم اه

لان المتوهم منع لزوم بطلان الحصر العقلي على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود بناء
على ان الحصر العقلي انما يتحقق بين الوجود الخاص والعدم الخاص فقال الشارح الاصفهاني نحن
نتوهم هذا اصلا لانا اذا قلنا ان بين كلامه على ان المراد بالعدم الخاص عدم جزئي كما ان المراد
بالوجود وجود جزئي يحكم بان العقل لا يجزم بالانحصار فاجاب السيد الشريف قدس سره
بانه كيف لا يجزم بالانحصار مع ان معناه اذ يريد ان المراد بالعدم الخاص ليس عدما جزئيا بالمعنى
الذي زعمه بل المراد به سلب الوجود الخاص الذي هو مسمى معنى من مسميات لفظ الوجود
فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه فكذلك لا واسطة بين اثبات مفهوم خاص هو
مسمى معنى من مسميات الوجود وبين سلبه فيطلب العقل قسما آخر ليس عدم تنبيهه على ان
معنى العدم الخاص هو سلب الوجود اما اذا انتبه عليه فلا يطلب قطعا انتهى المناظرة بين
الشارح والمحشي رحمهما وما حققناه من كيفية المناظرة بينهما ظاهر بطلان قول المعترض
ثم منع تحقق الحصر العقلي بينهما وبطلان قوله هذا حاصل ما جرى بينهما لان كان لفظ هذا
اشارة الى جملة ما قبلها على ما يدل عليه قوله فحاصلنا في هذا مآل ما قاله القوشجي رح هذا
العلي القوشجي يرد على الدليل المشهور لان اتحاد العدم اه   اعترض على الدليل المشهور
بان اتحاد مفهوم العدم لا دخل له في الاستدلال ثم نقل الجواب بقوله قيل الحصر العقلي
هذا على التقدير اه وهو بعينه منع الملازمة المذكورة ما اولا اعني اول به الشريف رح حين
اجاب للشارح الاصفهاني ولا فرق الا ان هذا على تقدير تعدد العدم والوجود وذاك
على تقدير اتحاد العدم وتعدد الوجود ثم رد هذا الجواب بقوله وفيه بطلان الحصر العقلي
اه ومبناه مبنى كلام الشارح الاصفهاني في خطيئة المتوهم وهو الارادة بالعدم الخاص
العدم الجزئي لان كون العدم الخاص اخص من سلب الوجود الخاص وعدم الجزم
بالانحصار بين الوجود الخاص والعدم الخاص الا عند جعله اجنبية لا يتحقق الا اذا
اريد بالعدم الخاص العدم الجزئي كالوجود الخاص كما لا يخفى ثم اورد على نفسه بحث
المحشي رح هذا الرد بقوله لا يقال من يدعي الحصر اه حاصله ما اجاب به الشريف
رح للشارح الاصفهاني واجاب عنه بقوله لانا نقول اه حاصله تسليم الحصر العقلي بين الوجود

الخاص

الوجود الخاص والعدم الخاص الذي هو سلب الوجود الخاص على ما حققه الشريف رح ومنع كونه
ضارا للمستدل اذ للمستدل ان يقول اه ثم تنزل وسلم انه ضار به لكنه ضرر
عام غير مختص بتعدد العدم بل يتحقق على تقدير وحدة العدم كما حققه الشريف رح
فبقي اصل الاعتراض غير الذي هو عدم مدخلية اتحاد العدم في الاستدلال هذا
ملخص كلام الشارح القوشجي وبهذا تبين لك ان قول المعترض واعترض عليه بان
الحصر العقلي الى قوله وما قررناه لا يكاد يصح والاصح قوله بالذوق ولعمري كما الله له نورا فما له
من نور اقول فيه كما تحول التوفيق ومستهديا الى سواء الطريق وان كان على تقدير
التعدد بطلان الحصر الظاهر لكن للمتوهم ان يتوهم ان هذا البطلان انما يلزم من تعدد
هما معا لجواز ان يكون المتعدد هو العدم دون الوجود فلا يتم المقصود ولا بد ان يجاب عنه
بانه لو فرض العدم محل البطلان الحصر ثابت ايضا فثبت ان الوجود متحد ايضا و
هو المطلوب والمستدل اخذ الوحدة في الاستدلال ابتداء لقصر المسافة وطرحا
للمؤنة وبالجملة هذا القدر كاف في المدخلية تدبر وايضا ان اردت مدخلية اتحاد العدم
في الاستدلال المدخلية التامة سلمنا انه لا مدخلية له بهذا المعنى لكن لا نضرنا لانا لم ندع
له بهذا المعنى وان اردت بها المدخلية في الجملة فلا نسلم انه لا مدخلية له في الجملة كيف مع
انه على تقدير الاتحاد يكون الملازمة من المقدمات وبطلان الحصر العقلي بينا واضحا الا على
تقدير التعدد وهذا القدر من المدخلية كاف في اخذه فيه وبهذا ظهر اندفاع
قول الشارح على ان اتحاد مفهوم العدم اه لان مبناه على ان يراد بالمدخلية المدخلية
التامة فقد عرفت حاله فيكون ذكره اولى لان اطرح من البين   على القوشجي
اعلم ايده رحمه ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص او معدوم
بعدمه الخاص اه قال المولى الشهير بكمال الدين الدواني لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير
عدم اشتراكه معنى رفع وجود وجود اه اقول هذا كلام هو بعينه هذا كلام
الشريف رح الا رد والاصفهاني ولا فرق الا ان هذا على تقدير التعدد وذاك على
تقدير الاتحاد واراد بقوله معنى العدم على تقدير التعدد رفع وجود وجود ان العدم

على ذلك السعد ليس رفع الوجود المطلق ولا رفع الوجودات حتى لا يتحقق الحصر بل معناه
رفع وجود خاص رفع وجود خاص اذ كل عدم على تقدير تعدده رفع وجود خاص ضرورة
ان العدم نقيض الوجود سواء كانا متحدين او متعددين فاذا قلنا الشيء اما موجود او
معدوم يتحقق الحصر لانه كما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين
اثبات مفهوم خاص وسلبه قال المعترض وبما قررناه ظهر فساد ما قيل قال الجلال
الدواني من قوله لا يخفى عليك اه الى قوله والا فبعد انكشاف حال ما قررناه سابقا بما قررناه
سابقا واما ثانيا فبعد انكشاف ما قررناه آنفا من قوله ذلك الفاضل ان مبنى كلامه بعينه
مبنى كلام الشريف قدس سره لا الاصفهاني لان ما ذكره ولا فرق الا باتحاد العدم وتعدده كما مرت
الاشارة اليه ولان تحقيق معنى العدم رفع وجود وجود على تقدير تعدده دفع وحدته كما توهم
ان معنى قولك الشيء اما موجود واما معدوم كما ذكره ذلك الفاضل لا كما ذكره ثانيا بتقدير
واما ثالثا فبعد انكشاف ما ذكره الشارح في جواب لا يقال انه على ان العدم معنى يساوق
سلب جميع الوجودات سواء كان العدم واحدا او متعددا واما حمل المحقق العدم على ما
حمله فبعد ظهور ما سبق انه مبني على ان العدم نقيض الوجود ونقيض كل شيء رفعه او
اما رفع الوجود المطلق او رفع الوجود الخاص سواء مطلقا او متعددا فلا يمكن
الفرق بحال الاستناد له اصلا وكيف لا حاجة اليه مع ان الشارح ادعى ان اتحاد العدم
لا مدخل له في الاستدلال بل يتم على تقدير تعدده كما يتم على تقدير اتحاده
فلا حاجة الى تفسير معنى العدم بجامع للوحدة والتعدد حتى يتم الاستدلال على تقدير
كل واحد منهما وهذا المعنى على ما اشير اليه معنى يساوق سلب جميع الوجودات واما ثانيا
فقول المعترض قد ظهر بما مر في تقرير الدليل انه لا حاجة الى تعيين معنى المعدوم اه
ممنوع لما قد ظهر مما قررناه ان له حاجة اليه فلا يسلم وقوله بل يكفي اه اذ ليس الاستدلال
عند الشارح كما قررنا بل هكذا الحصر العقلي بين الوجود والعدم ثابت فلو لم يكن الوجود
واحدا لم يتحقق الحصر العقلي سواء كان العدم واحدا او متعددا فلا بد له ان يعين
معنى جامع للوحدة والتعدد حتى يمكن على هذا المعنى احد طرفيه بالحصر لكن الشيء معدوما

المعنى

بينه على ما اشار اليه كما اشرنا فلا يمكن ما ذكره احضار الدليل بل اخذ مقدمة مكان
مقدمة كما يدل في حاشية التجريد ولو سلم ان السلب مفهوم واحد الى قوله قدس سره
شارح الاصفهاني الدليل هكذا الوجه الثاني ان مفهوم نقيض الوجود الخ واعترض الفاضل
الشريف رح بانه لو سلم ان السلب واحد لتم المقصود به لوضوح استلزامه وحدة الوجود
لوضوح ضرورة ان رفع المتعدد متعدد ولم يحتج الى ضم بطلان الحصر العقلي الى وحدة السلب
كما ضمه الشارح رحمه الله حيث قال والا لبطل الحصر العقلي بين الوجود ونقيضه اذ الظاهر من
ان المقصود لا يتم الا به ضرورة ان المقصود ان الشيء بعد تمام حصوله لا يحتاج الى شيء
آخر في حصوله نعم قد يحتاج في وضوحه اليه والكلام ليس فيه بل في الاحتياج في الحصول
والى اصل ان لزوم المطلوب لوحدة السلب قبل ذلك الانضمام واضح بحيث لا يحتاج
الى الانضمام غيره اليها اصلا فلينبت انه لو سلم ان السلب واحد لتم المقصود الخ
وما ذكرنا من ملخص الاعتراض مبني على ان الجواب المنع للمولى الشهير بخطيب زاده لا كما
نصح اذ يكفي في الاعتراض وضوح الملازمة قبل الضم وهو مما لا يستريب فيه اصلا من عنده ادنى
الى دعوى بديهة الملازمة حتى يتوجه المنع وبهذا ايضا ضعف قوله ان بعض الاذكياء
ليس من دأب المناظرين لان الشريف لم يمنع ههنا شيئا آخر ولم يضع مقدمة
مقام مقدمة اخرى حتى يتوجه عليه ان بعضه ليس من دأب المناظرين وبهذا الفاضل
جوابه التسليمي ايضا ضعيف لان الكلام ليس في الاستدلال وعدمه وانما الكلام في الاحتياج
وعدمه كما مرت الاشارة اليه فلا يلزم من كونه غير مستدرك في الاستدلال كونه محتاجا اليه
بحيث لا يتم الاستدلال بدونه على ما هو الظاهر المتبادر من الفهم اللهم الا ان يمنع كون المط
هو المطلوب به المراد وكلامه ليس الا بناء على المطلوب الظاهر المتبادر وتدبر وبهذا
ايضا ضعف رد المولى الشهير بخواجه زاده بجواب المولى المذكور رح اذ مبناه التحقيق
على طريق بعض الاذكياء فلو قلنا انه يثبت الاعتراض ثم النقض لكان احسن واما ما
ذكره الزاعم ثم ان الظاهر من قوله السابق الدال على الفاضل بان ما ذكره ليس احضار
الدليل بل وضع مقدمة ان رفع المتعدد متعدد مكان مقدمة بطلان الحصر العقلي

186

وليس كذلك الحق فليس كذلك لان الاعتراض على تقدير الشرح موافقا لتقرير المص ويحصل
تقديره اما ممكنا مفهوم نقيض الوحدة اي السلب بتحدة الجميع فكذا الوحدة والا
لبطل الحصر العقلي والمعترض وضع بدل قوله لبطل لكان الواحد الواحد نقيضنا المنوه
لكان البدل والمبدل منه

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الفقير الى عفو ربه محمد بن احمد بن علي سليمان الحنفي
المعروف بابن الركن اليماني • رفع الله قدره • ووضع عنه وزره •
اما بعد حمد الله على ما الهم من البيان • واولى من الاحسان •
والصلوة والسلام على محمد خير خلقه طرا • وارفعهم قدرا • و
احلاهم خلقا • واعظمهم خلقا • وعلى آله الائمة الاطهار • وعلى صحبه
الذين شادوا بنيان الدين بعد ان كان خافي المنار • صلوة
وسلاما ينموا البهي بلا انتهاء • ويبقى دوام الارض والسماء •
فاني لما شرحت قصيدتي الكبرى المسماة بالدرة الخفية
في الالغاز العربية • وسميت الشرح بالذبالة المضيئة
في ايضاح الدرة الخفية • التمس مني من لا يستغني الا
اتباع سواه • ان اتي منه بما هو الغرض واعرض عما سواه
فسارعت الى ذلك ملتمسا بركة دعاه • اذ حصل له بغيتي
ما نواه وبلواه • وسميته بضوء الذبالة • اذ كان هذا هو المقصود

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No: 1490/25
Tasnif No.: 892.7-1

هذا هو المقصود وذلك كالالة • مع اني اتيت في هذا بفوائد سنية •
واظهرت اشياء حقي على غالب الطلبة خفية • راجيا من الله سبحانه حسن
التوفيق فيما اوثله • معتصما به من الخطاء في ما اقول وافعله •
اول القصيدة اخوتي هذا العصر لا زلت تذكر
بفضل جليل في الانام وتشكر • لدي سؤالات غوامض صعبة
دقيقة معنى حلها متعسر • فاحسن ومن موضحا لي حلها
فما زلت فيها للغرائب تظهر • اقول الهمزة في النحو للنداء
وهي حرف ينادى بها القريب كقولك ازيد افعل كذا وقيل في قوله
تعالى امن هو قانت اناء الليل في قراءة الحرميين وهما ابن كثير ونافع
بتخفيف الميم من ان الهمزة فيه للنداء وقيل انها للاستفهام قال
ابن هشام رحمه الله وكون الهمزة فيه للنداء هو قول الفراء ويبعده
انه ليس في التنزيل نداء بغير يا • ويقربه سلامته من دعوى المجاز
اذ لا يكون الاستفهام منه على حقيقته ومن دعوى كثرة الحذف
اذ التقدير عند من جعلها للاستفهام امن هو قانت خير ام هذا الكافر
اي المخاطب بقوله قل تمتع بكفرك فحذف شيئان معادل الهمزة والخبر

ونظيره في حذف المعادل قول ابي ذويب الهذلي

دعاني اليها القلب اني لامره سميع فما ادري ارشد طلابها

تقديره ام غي قال ابن هشام ولك ان تقول لا حاجة الى تقدير معادل
في البيت لصحة قولك ما ادري هل طلابها رشد وامتناع ان يؤتى
لهل بمعادل وكذا لا حاجة في الاية الى تقدير معادل لصحة تقدير الخبر
بقولك لمن ليس كذلك انتهى ومما جاءت فيه الهمزة للنداء قول الشاعر

افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي

وقول امرء القيس احار ترى برقا هب وهنا ونقل
ابن الخباز عن شيخه ان الهمزة لنداء المتوسط وان الذي للقريب يا
قال ابن هشام وهذا خرق لاجماعهم انتهى والنحو في اللغة القصد و
الطريق قال الجوهري يقال نحوت نحوك اي قصدت قصدك وقال ابو
البقاء رحمه الله تعالى اعلم ان النحو في الاصل مصدر نحى ينحو اذا قصد ويقال
نحا له وانتحى له وانما سمي هذا العلم بكيفية كلام العرب في اعرابه وبنائه نحوا
لان الغرض به ان ينحو الانسان في كلامه اعرابا وبناء طريقة العرب
في ذلك انتهى وقال ابن الاثير رحمه الله في البديع النحو القصد يقال

اجمعت

نقل علما لهذا العلم المشار اليه وهو معرفة اوضاع كلام العرب ذاتا
وحكما واصطلاح الفاظهم ضدا ورسما وطريقة الوضع والنقل
وادلته النص والقياس وفائدته تقويم اللسان وحكمه تقييد
الكفاية باحكام مباني الالفاظ انتهى قال ابو البقاء وحده عندهم انه علم
مستنبط بالقياس والاستقراء من كلام العرب والقياس لا يثنى
ولا يجمع لانه مصدر ولكنه ثني وجمع لما نقل وسمي به ويجمع على انحاء
ونحو انتهى قال الجوهري والنحو اعراب الكلام العربي وحكى عن
اعرابي انه قال انكم لتنظرون في نحو كثيرة فشبهها بعتو وهو قليل والوجه
في مثل الواو اذا جاءت في جمع الياء كقولهم في جمع ثدي ثدي انتهى و
قد ابدع بعض مشايخي حيث قال هو يعني علم النحو علم باصول يعرف
بها احوال اواخر الكلم من الاعراب والبناء و[illegible] النحو منوط
برعاية هيئات لازمة للكلم من اختلاف اواخرها بتوارد اشياء على اواخرها
لاظهار اشياء حدثت فيها بافعالية البحث فما هو بمنزلة العلل الاربع للاختلاف
وهو صورة الاختلاف وهي الاعراب وما فيه الاختلاف وهو المعرب
وما به الاختلاف وهو العامل وما لاجله الاختلاف وهي المعاني وهو

المعتورة

على المعرب من الفاعلية والمفعولية والاضافة انتهى وقد اختلف الناس
في اول من رسم النحو قال ابو سعيد السيرافي فقال قائل ابو الاسود الدؤلي
ويقال الليثي وقال آخرون عبد الرحمن ابن هرمز واكثر الناس على ابي
الاسود الدؤلي واسمه ظالم بن عمرو بن سفيان بن عمرو بن جلس ابن نفاثة
بن عدي بن الدئل بن بكر ابن كنانة وكان من سكان البصرة والنسبة
اليه دؤلي كما تنسب الى نمر نمري فتفتح استثقالا للكسرة ويجوز تخفيف
الهمزة فيقال دولي تقلب الهمزة واوا لانفتاحها كما يقال في جؤن جون و
يقال الدئلي تقلب الهمزة ياء حتى انكسرت فاذا انقلبت ياء كسرت يعني
تكسر الدال المضمومة قبلها لتسلم الياء كما تفعل قيل وبيع قال السيرافي
وكان ابو الاسود ممن صحب عليا رضي الله عنه وكان من المتحققين بمحبته
ومحبة ولده وفي ذلك يقول

يقول الارذلون بنو قشير ‏ طوال الدهر لا تنسى عليا
احب محمدا حبا شديدا ‏ وعباسا وحمزة والوصيا
فان يك حبهم رشدا اصبه ‏ ولست بمخطئ ان كان غيا

وكان نازلا في بني قشير بالبصرة وكانوا يرجمونه بالليل لمحبته لعلي وولده رضي الله عنهم اجمعين فاذا اصبح وذكر رجمهم له قالوا الله يرجمك فيقول لهم كذبتم لو رجمني الله لاصابني وانتم ترجمون ولا تصيبون قال السيرافي وقد اختلف الناس في السبب الذي دعا ابا الاسود الى ما رسمه من النحو فقال ابو عبيدة معمر بن المثنى اخذ ابو الاسود عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه العربية فكان لا يخرج شيئا مما اخذه عن علي بن ابي طالب الى احد حتى بعث اليه زياد اعمل شيئا يكون فيه اماما ينتفع الناس به ويعرف به كتاب الله فاستعفاه من ذلك حتى سمع ابو الاسود قاريا يقرا ان الله بريء من المشركين ورسوله فقال ما ظننت ان امر الناس قد صار الى هذا فرجع الى زياد فقال انا افعل ما امر به الامير فليبغني كاتبا لقنا يفعل ما اقول فاتي بكاتب من عبد القيس فلم يرضه فاتي باخر قال ابو العباس احسبه منهم فقال له ابو الاسود اذا رايتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على اعلاه وان ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف وان كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف فان اتبعت شيئا من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين فهذا نقط ابي الاسود وروى محمد بن عمران

بن زياد الضبي قال حدثنا ابو خالد قال حدثني ابو بكر بن عياش عن عاصم
قال جاء ابو الاسود الدؤلي الى عبيد الله بن زياد يستاذنه في ان
يضع العربية فابى فاتاه قوم فقال احدهم اصلحك الله مات ابانا وترك
بنون فقال علي بابي الاسود ضع العربية وروى يحيى بن آدم عن ابي بكر
ابن عياش عن عاصم قال اول من وضع العربية ابو الاسود الدؤلي
جاء الى زياد بالبصرة فقال انى لارى العرب قد خالطت هذه الاعاجم
وتغيرت السنتهم افتاذن لي ان اضع للعرب كلاما يعرفون او يقيمون
به كلامهم قال لا قال فجاء رجل الى زياد فقال اصلح الله الامير توفي ابانا
وترك بنونا فقال زياد توفي ابانا وترك بنونا ادعوا لي ابا الاسود
فقال ضع للناس الذي نهيتك ان تضع لهم ويقال ان السبب في ذلك
انه مر بابي الاسود سعد وكان رجلا فارسيا من اهل بوزنجان وكان
قدم البصرة مع جماعة من اهله فدنوا من قدامة بن مظعون الجمحي وادعوا
انهم اسلموا على يديه وانهم بذلك من مواليه فمر سعد هذا بابي الاسود وهو
يقود فرسه فقال مالك يا سعد لا تركب قال ان فرسي ضالع
فضحك به بعض من حضر فقال ابو الاسود هولاء الموالي قد رغبوا

190

رغبوا في الاسلام ودخلوا فيه فصاروا لنا اخوة فلو علمناهم الكلام فوضع
باب الفاعل والمفعول به لم يزد عليه وكان ابو الاسود من افصح الناس
قال قتادة بن دعامة السدوسي قال ابو الاسود الدؤلي
انى لاجد للحن غمرا كغمر اللحم ويقال ان ابنته قالت له يوما
يا ابت ما احسنُ السماءِ فقال اي بنية نجومها فقالت لم ارد
اي شيء منها احسن انما تعجبت من حسنها قال اذا فقولي ما احسنَ
السماءَ فحينئذ وضع كتابا ويقال ان ابنته قالت له يا ابت ما اشدُّ الحرِّ
في يوم شديد الحر فقال لها اذا كانت الصقعاء من فوقك والرمضاء
من تحتك فقالت انما اردت ان الحر شديد فقال قولي ما اشدَّ الحرَّ
ويروى ان ابا الاسود لقي ابن صديق له فقال له ما فعل ابوك قال اخذته
الحمى ففضخته فضخا وطبخته طبخا وفتخته فتخا ورضخته رضخا فتركته
فرخا قال ابو الاسود فما فعلت امراته التي كانت تشاره وتزاره و
تماره وتهاره قال طلقها وتزوجت غيره فحظيت عنده وبظيت فقال
ابو الاسود وما معنى بظيت قال حرف من اللغة لم تدر من اي بيضها
خرج ولا تعرف انت عش ودرج قال له يا ابن اخي لا خير لك فيما لم ادر انتهى كلام

السيرافي قيل ان بعضهم سمع قارئا يقرأ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا
فقال والله انه لقبيح في الجاهلية فكيف به في الاسلام وسمع اعرابي مؤذنا
يؤذن اشهد ان محمدا رسول الله بنصب اللام فقال ويحك ما ذا وقيل ان اعرابيا
دخل على عبد العزيز بن مروان يشكو صهرا له فقال ان ختني فعل كذا وكذا
فقال من ختنك بفتح النون فقال الختان الذي يختن الناس وما سؤال
امير المؤمنين عن ذلك فقال لوزيره ما يقول هذا الاعرابي فقال يا امير المؤمنين
انك نصبت النون ولو رفعتها لعرف فقال ارانى اتكلم بشيء لا تعرفه العرب
والله لا ابصرت الناس حتى اتعلم العربية فلزم البيت ومنعه من يعلمه
العربية فخرج وصلى بالناس الجمعة وهو من افصح الناس وكان يعطي على العربية
ويحرم على تركها من ذلك انه ورد عليه نفر من قريش فدخل عليه قوم منهم
فقال لهم ممن انتم فقال احدهم نحن من بني فلان فامر له بمائتي دينار ودخل
عليه قوم من بني عبد الدار فقال لهم ممن انتم فقال احدهم نحن من بنو عبد الدار
فقال تجدها في جائزتك اخروه ولا تعطوه شيئا وكتب ابو موسى
الاشعري رضي الله عنه الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ابو موسى فكتب
اليه عمر رضي الله عنه ان اضرب كاتبك سوطا واعزله وعن مقاتل

مقاتل رحمه الله انه قال كلام اهل السماء بالعربية وعن الشعبي رضي الله عنه انه
قال حلي الرجال العربية وحلي النساء الشحم وقال بعض العلماء من محاسن
الآداب اصلاح المرء لسانه وتقويمه منطقه وتمام ذلك وقوامه تعلم العربية
فانها اللسان الذي نزل به القرآن وتحلى به خصائص الرجال وتزينت
به المجالس وشرف به من عرفه حتى كبرت اقدارهم واتسعت ارزاقهم
ونبلت اخطارهم وصاروا علما لمن بعدهم وفي الاثر ان الله لا يقبل الدعاء
الملحون قلت ينبغي ان يحمل هذا الاثر على ما اذا غير عامدا اعراب آية من
القرآن كما اذا دعا بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
فقرأها برفع حسنة او جرها ونحو ذلك او دعا بدعاء مروي عن النبي عم فغير
اعرابه عامدا او يحمل الاثر على ان اللحن مأخوذ من قول الشاعر شعر
وحديث ألذه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا ٭ منطق
صائب وتلحن احيانا ٭ وخير الكلام ما كان لحنا ٭ فيكون المراد به تحسين
السجع وتكلفها وقت الدعاء فقد نص الغزالي وغيره من العلماء على
ان ذلك مكروه في الدعاء لانه يذهب الخشوع قالوا فان كان يحفظه دعاء
مسجعا فلا بأس قال الجوهري رحمه الله واحد الالحان واللحون ومنه

الحديث اعربوا القرآن يلحنون العرب وقد لحن في قراءته اذا طرب
بامر عُرُوٌّ والمرء للناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء قال الجوهري
رحمه الله تعالى واللحن واحد الالحان واللحون ومنه الحديث بالتحريك
الفطنة وقد لحن وفي الحديث ولعل احدكم الحن بحجته اى افطن لها و
قال بعد ان والبين المتقدمين يريد انها تتكلم وهي تريد غيره وتعرض
في حديثها فتزيله عن جهته من فطنتها وذكائها كما قال تعالى ولتعرفنهم في
لحن القول اى في فحواه ومعناه قال وكان اللحن في العربية راجع الى ابدا
لانه من العدول عن الصواب انتهى وقيل ان المنصور لحن في مجلس
كان فيه اعرابي فضجر الاعرابي ثم لحن فتكلم المنصور فلحن لحنة اكبر من
الاولى فقال الاعرابي اف لهذا ما هذا تكلم ثالثة فلحن فقال الاعرابي
اشهد انك وليت هذا الامر بقضاء وقدر وقال ابو مسهر سألت
سعيد بن عبد العزيز اجوز ان اسمع الحديث ملحونا فقال اللحن يغير
معناه ولم نر احدا من اهل العلم الا مقوم للسان وانشد

اما ترى في وانوابا مقاربة / ليست بحر ولا من حر كان ن
فان في المجد ستاتي وفي لعقي / علوية وثناني غير لحان

وقال ابن شبرمة رحمه الله اذا اردت ان يصغر عندك من
كان عظيما ويعظم في عينك من كنت عنده صغيرا فتعلم النحو فانه يجريك
في المنطق ويبسطك عند السلطان وانشد

كفى بالمرء عيبا ان تراه له / طلق وليس له لسان
وما حسن الرجال لهم بزين / اذا لم يسعد الحسن البيان

وقال بعضهم لا غنى لمن تطلع ادب الدرس عن اصلاح ادب النفس وانشد

ما من روى ادبا ولم يعمل به / ويكف عن زيغ الهوى باديب
حتى يكون بما تعلم عاملا / من صالح فيكون غير معيب
ولقل ما تغني اصابة قائل / افعاله افعال غير مصيب

وانشد بعضهم

فسموه لذي النحو ابصار الورى
ويبعض من ذي اللحن تزدري / ويقصر الاقلام يبلغ اعلاها
ما لبس يبلغ بالجياد القصر / والعالم المدعو حبرا انما
سماه باسم الحبر حل الحبر / فاحمل بعلمك تؤت نفسك حقها
لا ترض بالتصحيح خط المختبر / ستان عندي علم من لم يستفد

علابه وصلوة من لم يطهر وقال ابو الاسود الدؤلي رحمه الله وخلت

على امير المؤمنين كرم الله وجهه فوجدته مطرقا مفكرا فقلت فيما تفكر
يا امير المؤمنين فقال اني سمعت ببلدكم هذا لحنا وقد عزمت على ان اضع كتابا
في العربية فقلت يا امير المؤمنين ان فعلت هذا حفظت على العرب لغتها فغبت
واتيته بعد ايام واذا في يده صحيفة فدفعها الي فاذا فيها بسم الله الرحمن الرحيم
الكلام ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف فالاسم ما ابان عن المسمى والفعل
حركة المسمى والحرف ما ابان عن معنى ليس باسم ولا فعل واعلم يا ابا الاسود
ان الاشياء ثلاثة مضمر ومظهر وما ليس بمضمر ولا مظهر ثم قال يا ابا الاسود انح
هذا النحو فنحوت وتتبعت الكلام واتيته بعد ذلك وقد جمعت الحروف
التي تنصب الاسم وترفع الخبر فقلت ان وان وكان وليت ولعل ولم اذكر
لكن فقال يا ابا الاسود لم تركتها لكن فقلت يا امير المؤمنين لم احسبها منها
فقال زدها فيها فزدتها قوله العصر المراد به هنا الدهر وفيه لغات عصر بزنة
فَلْس وعُصْر بضم العين وتسكين الصاد بزنة عُشْر وعُصُر بضم العين والصاد
بزنة عُنُق وقوله لا زلت تذكر لفظه لفظ الخبر ومعناه الدعاء وجاز ذلك
لعدم اللبس كقولهم غفر الله لزيد ورحم الله فلانا ومتى خيف اللبس لم يجز
شيء من ذلك وذكر ابن الاثير في بديعه انك لو قلت لا يغفر الله لزيد

لزيد ويرحمه جزمت يغفر بلا التي للدعاء وجزمت يرحم عطفا عليه ولا يجوز رفع
يرحم هنا لان الاول دعاء عليه فيصير يرحم اذا رفع دعاء له وهو مناقض
وللدعاء حروف اللام ولا ولن عند قوم فمثال اللام قوله سبحانه ونادوا
يا مالك ليقض علينا ربك وقول الشاعر لتقم انت يا ابن خير قريش
فلتقض حوائج المسلمينا ومثال لا قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا
وقول الشاعر لا زال منهلا بجرعائك القطر وقال ابن السراج رحمه الله في
قوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم انه دعاء عليهم بالاضلال وبنفي الايمان باللام
وبلا ومثال لن عند مثبتها قوله تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين قال ابو بكر
بن السراج رحمه الله والدعاء بلن غير معروف وزال تقع في الكلام على
ما ذكره ابو الفتح عثمان بن جني رحمهما الله على ثلثة اوجه الاول انه
يقال زال يزيل وهو فعل متعد بمعنى ماز يميز تقول زال زيد متاعه يزيله
الثاني انه يقال زال زيد يزول بمعنى انتقل وتحرك ومنه قوله تعالى وان كان
مكرهم لتزول منه الجبال الثالث انه يقال زال يزال بمعنى برح يبرح
فتكون من اخوات كان ولا تقع اذا اريد اعمالها اعمال كان الا بعد نفي او

كالنهي بحر

اوشبهه كالنهي في قول الشاعر صاح شمر ولا تزل ذاكر الموت
فنسيانه ضلال مبين هو من هذا الاستعمال قوله لا زلت تذكر والذكر
والذكرى كما قال الجوهري نقيض النسيان وكذلك الذكره والذكرى
قال الجوهري وقولهم اجعله منك على ذكر وذكر بمعنى والذكر الصيت والثناء
وقوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر اي ذي الشرف قال وذكرت الشيء بعد
النسيان وذكرته بلساني وبقلبي وتذكرته واذكرته غيري وذكرته بمعنى
انتهى وقد اختلف العلماء رحمهم الله في الشكر والحمد فقال الشكر اعم من الحمد او الحمد اعم
من الشكر او بينهما عموم من وجه على ثلاثة اقوال فذهب الجوهري وطائفة الى
ان الحمد اعم من الشكر قال الجوهري الشكر الثناء على المحسن بما اولاكه من المعروف
يقال شكرته وشكرت له وباللام افصح وقوله تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
يحتمل ان يكون مصدرا مثل قعد قعودا ويحتمل ان يكون جمعا مثل برد وبرود
وكفر وكفور والشكران خلاف الكفران وتشكرت له مثل شكرت و
الشكور من الدواب ما يكفيه العلف القليل انتهى فاذا كل شكر حمد وليس
كل حمد شكرا فلاجل عموم الحمد وشموله وكثرة موارده كان اولى بصدور الخطب
وفواتح السور من الشكر اذ اللفظ الاعم اتم فائدة وقيل ان الحمد نوع

نوع والشكر جنس فكل حمد شكر وليس كل شكر حمدا وقيل ان الحمد اعم من الشكر
من وجه والشكر اعم من الحمد من وجه قال الشيخ برهان الدين الفزاري رحمه
هذا هو الذي مال اليه والذي رحمه الله واشار اليه في اول شرحه الاقليد
فقال بعد حكاية قول من قال الحمد اعم من الشكر وقول من قال الشكر
اعم من الحمد اذ يجمع بينهما فيقال الحمد اعم من الشكر من حيث ما يقعان
عليه والشكر اعم من الحمد من حيث ما يقعان به انتهى وقال بعضهم تصور
النعمة واظهارها وقيل هو الاظهار للنعمة وقيل هو عرفان الاحسان وقيل
هو عرفان الاحسان بالقلب ونشره باللسان وقوله سؤالات
هو جمع سؤال وجاز جمعه بالالف والتاء مع انه مصدر في الاصل لانه ذهب
به الى الصفة كانه جمع مسؤول من قولنا مسؤول به او عنه اي شيء
مسؤول به او عنه وهو قولهم جوابات فانه جمع جواب وكانه جمع مجاب
اي شيء مجاب به او عنه وصفة ما لا يعقل يجوز جمعها بالالف والتاء
نحو راسيات جمع راس اي ثابت من قولهم رسا يرسو اي ثبت
وكذا شامخات جمع شامخ من قولهم جبل شامخ يقال شمخ اي ارتفع وقوله
غوامض هو جمع غامض قال الجوهري والغامض من الكلام خلاف الواضح

وقد غمض غموضة وغمضته انا تغميضا انتهى وقوله صعبة اي عسرة الجواب
يقال صعب الامر واستصعب عليه الامر ويقال اصعبت الامر اي وجدته
صعبا واستصعب مطاوع له مثل اجلسته فجلس وقوله دقيقة معنى اي
خفية معنى وقد دق الشيء يدق دقة اي صار دقيقا وادقه غيره ودققه
اي ايضا اي صيره دقيقا وقوله سوالات غوامض صعبة دقيقة ولم اقل
صعبات دقيقات معنى لان كلا اللفظين جائز الاستعمال قال الله تعالى
حكاية عن موسى عم ولي فيها مآرب اخرى وقوله فاحسن وبين موضحا اي جاء
نصح لكل واحد من احسن وبين وموضحا سواء جعل موضحا اسم فاعل او اسم
مفعول ان تعمل في حالها والاقرب لما المتنازع فيه اولى بالاعمال في الظاهر
عند البصريين لقربه ولعدم الفصل بينه وبين معموله والاول عند الكوفيين
لتقدمه ولا خلاف في جواز اعمال واحد فيما حكي والحجة لكل واحد من المذهبين
وعليه يطول به هذا المختصر وقلت اولا لا زلت تذكر بفعل جميل وثانيا فازلت
فيما للغوايب تظهر فاثبت بلا في الفعل الاول لان المقصود به الدعاء وحرف
لا يكون للدعاء كما تقدم وما لا يكون للدعاء وما اعلم واثبت بما في الفعل الثاني
لان المقصود الاخبار لا الدعاء اي لم تبرح تظهر الغوايب والمواهب

ب جمع غريبة ويجب تخفيف الهمزة في الجمع او تسهيلها بين بين فتجعل بين
الهمزة وبين الياء ولا يجوز ابدالها بالياء خالصة وكل ما كان ثالث مفرده
مدة مزيدة تقلب مدته همزة في جمعه على زنة فعائل كصحيفة وصحائف و
رسالة ورسائل وعجوز وعجائز ويجوز تسهيل الهمزة بين بين في الجميع ولا يجوز
الياء خالصة بخلاف معيشة اذا جمعت على معايش فانه تثبت يائه في الجمع اذ كانت
في مفرده عينا اصلية ليست زائدة فرقا بين الزائد والاصلي وشذ جمع
معائش بالهمزة وهو شاذ على خلاف القياس فاما مدائن جمع مدينة
فيحتمل زيادة يائه ويحتمل اصالتها فيجوز في يائه الوجهان قال الجوهري رحمه
مدن بالمكان اقام به ومنه سمي المدينة وهي فعيلة وتجمع على مدائن بالهمزة
وتجمع ايضا على مدن ومدن بالتخفيف والتثقيل وفيه قول اخر انه
مفعلة من دنت اي ملكت وفلان مدن المدائن كما يقال مصر الامصار
وسالت ابا علي الفسوي عن همزة مدائن فقال فيه قولان من جعله فعيلة
من قولك مدن بالمكان اي اقام همزه ومن جعله مفعلة من قولك دين اي
ملك لم يهمزه كما لا يهمز معايش واذا نسبت الى مدينة الرسول عم قلت
مدني والى مدينة منصور مديني والى مداين كسرى مدائني للفرق

بين النسب لئلا يختلط انتهى قال بعضهم لو كانت الميم في مدينة زائدة
لم يجز جمعها على مدائن واعلم ان ما تهمز من غرائب ومدائن ونحوهما فلا تكون همزته
فقط همزة وكذا الحكم قائل وبائع ونحوهما وهذا اغلط الجوهري رحمه حيث
قال في الرسالة الرقطاء ونائل نونه فاض فائق بالياء والصحيح في نائل ولو
يأتي بالياء في نائل لما دخل في الرسالة لان الهمزة لا تنقط وصح نائل ان
يهمز ولا ينقط وحكي ان الاستاد ابا علي الفارسي رحمه الله دخل على
واحد من المسميين بالعلم فاذا بين يديه جزء فيه مكتوب قائل منقوطا بنقطتين
من تحت فقال له ابو علي هذا خط من فقال خطي فالتفت الى صاحبه كالمغضب
وقال قد اضعنا خطوتنا في زيارة هذا وخرج من ساعته قلت و
ينبغي ان يكون حكم على والى ولدى وكل ما كان المتلفظ به بالالف وكتبه
بصورة الياء ان لا ينقط ويجوز جمع غريبة على غريبات لان فيها تاء
التانيث وقد صرح الائمة رحمهم الله بان كل اسم موجود فيه تاء التانيث
يجوز جمعه بالالف والتاء واستثنى بعضهم ثلاث كلمات فيهن تاء التانيث
ولم يسمع فيهن الجمع بالالف والتاء وهن امة وشفة وشاة وممن
استثناهن السيرافي رحمه الله ونقل عن ابي الحسن بن كيسان رحمه

رحمه الله جواز شفهات فوائد قال الجوهري رحمه الله اللغز في كلامه اذا عمى مراده
والاسم اللغز والجمع الالغاز مثل رطب وارطاب واصل اللغز حجر
اليربوع الذي صعاه وان فقاه يحفر مستقيما الى اسفل ثم يعدل عن
يمينه وشماله عروضا يعترضها يخفى مكانه بتلك الالغاز انتهى الفائدة الاولى
الثانية في اللغز لغات قد نظمها جمال الدين محمد بن مالك رحمه الله في بيت
واحد وهو اللغز لغز ولغز ولغيزى لذا لغز الغوزة مثل اصغا والالغاء
الفائدة الثالثة قال ابن الصائغ في شرح الدريدية وفائدة اللغز
قوة الفكر باستحضار ما في الخارج من صور المعاني في الذهن وعرضها على
قوة التمييز وجها فوجها حتى يعلم ما خاف ما هو له موضوع والقالب الذي
هو عليه مطبوع فيأتي للواقف عليه بعد ذلك به الى كل مذهب الوصول الى
الحق بعد عقده ومعرفة لبه وجوهره بعد الذهول عن كيفية نقض فتزداد
ح القوة الفكرية لما يرد عليها من انواعه ادراكا وتعود لمحاسنها السواد
معناه بحبايل وااسراكا انتهى الفائدة الرابعة قسم ابن الصائغ اللغز
الى جلي وخفي فاما الجلي فنحو قولي في الابكار ان رمت ان تعرف ما اسم الذي
يثنى في حبه مذ نجز فانه مغلوب نصف اسمه وثالثا عشا فلم ينذر و

وقلب بانية لقد شفنى عاومانى بالجفاء والتهم واما الحكى فنحو قوله وعلواه
وهو ان شئت موتى واسمن من بحيره فقد صار حبي بالغرام كخضره
فلانة الاخاس من عكسها ولع المتيم في هواه بذكره
وفلانه الاخاس من معكوسه ناو وبلاك بحبه في اشره
وانشد الحريري رحمه الله تعالى
ذكرت اباعمرو وفات مكانه فواعجبا هل يهلك الحبر والذكر
وورث علما بعده فوائبته ففارق دنياه ومات على صبر
اراد الشاعر بذكرت اباعمرو قطعت ذكره وبرأيته قطعت
رئته قال ابن السكيت رحمه الله ويقول اذا رميت الصيد اغبره
فاصبت ظلفه قد ظلفته فهو مظلوف واذا اصبت القلب قلت قلبته
فهو مقلوب فاذا اصبت وتينه قلت وتنته فهو موتون وقد كليته
فهو مكلي اذا اصبت كليته قال حميد الارقط من علق المكلي
والموتون فاذا اصبت فؤاده قلت فأدته فهو مفؤود واذا اصبت
طحاله قلت طحلته فهو مطحول واذا اصبت كبده قلت كبدته فهو
مكبود واذا اصبت رئته قلت رأيته فهو مرئي واذا اصبت

راسه قلت رأسته فهو مرؤوس واذا اصبت نساه قلت
نسيته فهو منسي واذا اشتكى الرجل نساه قيل نسي ينسى
نسا واذا وقع الظبي في الحبالة قلت احبلت ام مرجول اي او
نعت يده في الحبالة ام رجله وقد لحذته اذا اصبت ملحذه
وقد قنيته اذا ضربت ترقوته وقد جبهته اذا صككت جبهته وقد
انفيته اذا ضربت انفه وقد عضدته اذا ضربت عضده وقد بطنته
اذا ضربت بطنه قال الراجز موقرا اذا بطن له فوق قصيراه و
دون الحلة وقد ستهته اذا ضربت استه قال ابن السكيت و
تقول قد عصوته بالعصا اذا ضربته بها وقد سطت الرجل و
الدابة بالسوط قال الشاعر
فصوبته كانه صوب غبيبة على الامعز الضاحي اذا سيط احضرا
وقد هموته بالهراوة وقد سيفته بالسيف انتهى وقال بعضهم
انه يقال في من ضربت ركبته مركوب وفي من قطعت سرته مسرور
وفي من قطع ذكره مذكور ومن ابيات الاحاجي شعر
تشترهم ان هم اقبلوا وان ادبروا فهم من نستب اي نطعنهم

نطعنهم اذا اقبلوا في الثغرة واذا ادبروا في السبة وهي الاست
انتهى قريب من البيتين اللذين انشدهما الحريري ما انشده وهو ايضا
من قول الراجز قالت له وهو بعيش ضنك لا تكثري لومي وخلي عنك
ومعناه ان هذا الرجل الخاطب كان يبدد في ماله فاذا اعذلته زوجته على
اسرافه قال لها لا تكثري لومي وخلي عنك فلما نفد ماله وساءت
حاله قالت له اما كنت تذكر قولك عند نصحي لك لا تكثري لومي وخلي
عنك ويقرب من هذا ما انشدنيه القاضي تاج الدين ابن الدريهم الموصلي
ايضا قالت لترب معها منكرة لو نعتي هذا الذي اراه من قالت
فتى يشكو الهوى متيما قالت لمن قالت لمن قالت لمن
وموضع هذا ان هذه المرأة المحبوبة قالت لترب معها قال الجوهري
وقولهم هذه ترب هذه اي لدتها وجمع اتراب وقال ابن قتيبة
في قوله تعالى عربا اترابا اي شبابا واحدا وسنا واحدا منكرة لو نعته هذا
المحب هذا الذي اراه من هو قالت تربها فتى يشكو الهوى متيما
قالت هذه المحبوبة لمن اي لمن هو متيم قالت تربها بمن قالت بمن
اي متيم بالتي قالت بمن اي قالت هذا اللفظ وهو بمن اي هو متيم بك

بك وفتى مرفوع بتقدير او هو خبر لمبتدا محذوف اي هو متيم ونصب متيما
على الحال وصاحب الحال المضمر المستكن في يشكو والعامل في الحال هو
يشكو قال الجوهري تيمه الحب تتييما اي عبده وذلله فهو متيم ويقال ايضا
تامته فلانة قال لقيط بن زرارة تامت فؤادك لو يحزنك ما صنعت
احدى نساء بني ذهل بن شيبانا وقال الجوهري ايضا الفتى الشاب
والفتاة الشابة وقد فتي بالكسر يفتى فتى فهو فتي السن بين الفتاء
وقد ولد له في فتاء سنه اولاد قال الربيع بن ضبع الفزاري اذا
عاش الفتى مائتين عاما فقد ذهب اللذاذة والفتاء واما قول ابن عم
في ما انشده الجوهري لو يحزنك بسكون الزاي فانه سكن تخفيفا كما
ثبت في قراءة ابي عمرو وما يشعركم وينصركم ويامركم بالتسكين في
الجميع للتخفيف ولا يعبا بقول من انكر السكون لحظا وعن ابي
عمرو وقال انما اختلس ابو عمرو الحركة فظن الراوي انه سكن وقد
ثبت التسكين وهو اولى مما قاله جماعة منهم الشجري انه يجوز الجزم
بلو في الشعر وفيما يروى من حسن عقلاء العرب ان امراة من الجن
تضررت بمحاجاة العرب وكانت تقف على كل جبهة وتحاجي كل من

تلقاه فلا عجبت لمحاجاتها اصلها ان تعرض لمحاجاتها احد فتيان العرب
فقال لها حاجيتك فقالت قل فقال عجبت قالت كاد العروس يكون ملكا
فقال لها فقالت كاد المنتعل يكون راكبا فقال لها كاد فقالت كاد النعام
يكون طيرا ثم امسك فقالت له حاجيتك فقال عوما قالت عجبت فقال
عجبت للسبخ كيف لا يجف ثراها ولا ينبت مرعاها ثم قالت عجبت قال عجبت م
للحصى كيف لا تكبر صغاره ولا تهرم كباره فقالت عجبت قال عجبت
لحفرة بين فخذيك كيف لا يدرك قعرها ولا يمل حفرها قال فخجلت من
جوابه وتولت عنه ولم تعد الى ما كانت عليه قال الحريري حكى ثعلب
قال انشدنا ابن الاعرابي في اماليه هذا البيت فتوقفت عمى يوما فكتبت
لها يارب سلط عليها الذئب والضبعا فسألته ادعا لها ام عليها
فقال ان اراد ان تسلطا عليها في وقت واحد فقد دعا لها وذلك
لان الذئب يمنع الضبع والضبع يمنع الذئب فتنجو حتى وان اراد ان
يسلط عليها الذئب في وقت والضبع في وقت فقد دعا عليها ومثل
هذا ما روي ان بعض العرب دفع الى خياط اعور اسمه زيد خرقة
ليخيطها له الخياط فقال له الخياط والله لاخيطن لك شيئا

شيئا لا تدري اقباء هو ام رداء فقال له الاعرابي والله لاقولن فيك
شعرا لا تدري امديح هو ام هجاء ثم انشد فيه شعر
خاط لي زيد قباء. ليت عينيه سواء. فسل الناس جميعا امديح ام
هجاء. فسأل الناس فلم يدروا امدحه ام هجاه وذلك لانه يحتمل
ان يكون تمنى ان يكون عينه العوراء صحيحة ويحتمل انه تمنى ان يكون
الصحيحة مختلة واعلم ان في نصب ان واخواتها المبتدا والخبر
جميعا ثلاثة مذاهب احدها المنع مطلقا وهو الصحيح والثاني الجواز مطلقا
والثالث الجواز في ليت فقط وهو يحكى عن الكسائي رحمه الله واحتج
المجوزون لهذا بقول الشاعر ليت عينيه سواء وقول بعضهم يا ليت
ايام الصبا رواجعا وبقوله كأن اذنيه اذا تشوفا قادمة او قلما محرفا
وقد اول الاولون بان سواء ورواجع منصوبان بتكون مضمرة واما الثالث
فقال فيه ابن هشام رحمه الله انه قيل ان الخبر فيه محذوف اي يحكيان
وقيل الرواية تخال اذنيه وقيل الرواية قادمتا او قلما محرفا بالتثنية
من غير تنوين على ان الاسماء مثناة وحذفت النون للضرورة و
قيل اخطاء قائله وهو ابو نخيلة وقد انشده بحضرة الرشيد ولحنه

ابو عمرو والاصمعي وهذا وهم فان ابا عمرو توفي قبل الرشيد ومما نبه
هذا ما حكي ان طائفة من اهل السنة وطائفة من الرفضة تشاجروا في ان عليا
افضل ام ابا بكر وايهما اقرب من النبي صلى الله عليه وسلم ثم اتفقوا على ان يحكموا اول
من يلقونه فلقوا رجلا من اهل السنة فقالوا له ابو بكر افضل ام علي فقال
الرجل في نفسه ان قلت ابو بكر افضل اوذتني الرفضة وان قلت علي افضل
فهو خلاف الواقع وربما يوذيني اهل السنة فقال لهم من كانت بنته تحته فهو
افضل فقالت اهل السنة قد حكم لنا فان بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنه
كانت تحت النبي صلى الله عليه وسلم فابو بكر افضل وقالت الرفضة حكم لنا
لان بنت النبي عم كانت تحت علي رضي الله عنه فعلي افضل فرضي الجميع بقوله
وحكي عن الامام عبد الرحمن بن ابي ليلى رضي الله عنه انه كان له جارية يطؤها
سرا من اهله فوطئها ليلة واراد ان يغتسل فكره ان يعلم اهله فقال ان مريم ابنة
عمران عليها السلام كانت تغتسل في الليلة فلم يبق احد في منزله الا اغتسل تغتسل م
معهم وكانت مريم عليها السلام تغتسل كل ليلة وكان ابراهيم النخعي واغتسل م
رضي الله عنه قد خط في داره مسجدا فاذا جاءه من لا يريد دخوله عليه قال للجارية
قولي هو في المسجد واحضر سفيان الثوري رضي الله عنه في مجلس المهدي

المهدي فحلف لا ان يعود اليه ثم نهض وترك نعله كالناسي له ثم رجع من ساعته
فاخذه وخرج فلم يره بعد ذلك فقال المهدي اترى سفيان حلف كاذبا فذكره بعض
اصحابه النعل فعرف انه صادق وانه عارضه ودخل بعض الزهاد على جبار
وعنده مغن يتغنى فجعل الزاهد يقول للمغني كلما غنى وسكت احسنت
ليدفع عنه شر الجبار فلما خرج قيل له في ذلك فقال انما كنت اقول احسنت
اذا سكت وقيل ان سلمان الفارسي رضي الله عنه قال اصبحت صائما
وكان مفطرا واراد انه اصبح صائما في ما سلف يوما قبل ذلك اليوم وقيل
نظرت امراة الى زوجها مع جارية لها فخاصمته فقال لها لم افعل فقالت
اقرأ اذا ثلاث آيات من القرآن ان كنت صادقا فقال شهدت
بان وعد الله حق • وان النار مثوى الكافرينا • وان العرش فوق الماء طاف
وفوق العرش رب العالمينا • وتحمله ملائكة غلاظ • ملائكة الاله مسومينا
فلما سمعته زوجته ظنته من القرآن واقبلت تمسح عينيها وهي تقول امنت
بالله وكذبت عيني ونشرع الآن في حل الالغاز المذكورة في القصيدة
بعون الله على الترتيب باختصار حسن قلت وبالله التوفيق ٭٭٭
في اسم ثلاثي الاصول معوض بهمز عن اصل منه اذ ليس يذكر

نقل ان هذا الشعر لعبد الله بن رواحه

ففي قول بعض الناس فيك فائدة   وعندي فريق ذاك عيناً بعقد
وفي ابرج الاقوال فيك لانه   لاظهار ذاك الاصل حين يكبر
وقد جاء في بعض اللغات سُماً   ولا حذف فيه لكن الحذف اشهر

اقول هذا اللغز في لفظ اسم وقد اختلف العلماء رحمهم الله في اصله فقال البصريون اصله سِمْوٌ على زنة حِنْو وقِنْو فحذفت واوه وعوض الهمزة في اوله فقيل اسم واستدل للبصريين باشياء منها ان العرب جمعته على اسماء واصله اسماو فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما في كساء لانه مأخوذ من الكسوة وكذا حكم الياء كقولك رداء لانه يائي كقولهم فلان حسن الردية وانما ابدل حرف العلة همزة لان الهمزة حرف جلد تقوى على الحركة ومنها انهم صغروه فقالوا في تصغيره سُمَيّ والياء الاخيرة منقلبة عن واو واصله سُمَيْوٌ فاجتمعت الياء والواو متصلتين وسبقت احديها بالسكون ثم ساخيرها ضمن في بناء التصغير فوجب قلب الواو ياء وادغام في الياء كما يقال في تصغير صِنْو صُنَيّ وفي تصغير دلو دُلَيّة والعامة تقول صُنَيْوٌ وهو اصل مرفوض ودُلَيْوٌ فتذهب الى تذكير دلو وهي لغة ضعيفة ويصححون الواو وهو اصل مرفوض وكذلك يقولون في تصغير فروة فريوه

فريوه والقياس فريّة وفي تصغير ضحوة ضحيوه والقياس ضحيّة وقالوا عصية في عصا فيجعلون المحذوف في اسم لاما واصل سميت سموت لكن لما وقعت الواو رابعة تحولت الواو ياء لان الياء اخف من الواو وذهب الكوفيون الى ان اصل اسم وسم على زنة وعد بفتح الاول و تسكين الثاني قالوا لان الاسم علامة على المسمى معرف له وهذا كما ذكره ابو البقاء صحيح من جهة المعنى فاسد من جهة الاشتقاق ومما يدل على فساده انه لو كان الاصل وسما لقيل في جمعه مكسرا اوسام كما يقال في وعد اوعاد و لصُغّر على وُسَيم كما يقال في تصغير وعد وعيد لان التكسير والتصغير يردان الاشياء الى اصولها في الغالب وقيل سمت اي علامة ولم تقل الاثبت فالمختار ما ذهب البصريون وذهب بعض النحاة الى ان اسما محذوف العين من السمي وهي العلامة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وهذا ضعيف جدا لان حذف العين في غير الافعال لم يوجد الا في الفاظ يسيرة و تشين وحذف اللام كثير فلا يحمل على الاقل مع امكان الحمل على الاكثر ومما حذفت عينه عند اكثر النحاة مذ واصلها عندهم منذ فحذفت نونها وهي العين او يقال حذفت عينها وهي النون واستدلوا لذلك بضم ذال مذ عند التقاء

النعاه ان كيمن وفي نحو قولك ما رايته مذ اليوم و يا نخا اذا صغرت قيل
بنيذ برد النون وفتح العين وكذلك ان تقول برد العين وسكن النون وذهب
بعض النحاة الى ان مذ ليست ماخوذة من منذ بل كل منها كلمة مستقلة ومنه
مد ومنذ ونبط وسبطر واما حركت ذالها بالضم اتباعا لضمة الميم كما قرا
بعضهم قم الليل بضم الميم اتباعا لضمة القاف على ان اللحياني رحمه الله قد حكى
مذ اليوم ومذ الليلة بكسر الذال ولا يجوز تصغير نحو عند ولدى وبينا واما قبل التسمية
فواضح لانه لا يجوز تصغير الحروف ولا الاسماء التي لا تتمكن الا بسماع من العرب
ولم يسمع تصغيره واما تصغيرها بعد التسمية فممنوع ايضا وانما يقال في تصغيرها
اذا جعلت اسما وثقلت منذ بزيادة ياء بعد ياء التصغير لان ما حذف
لامه اكثر مما حذف عينه فحمله على الاكثر ولا نقول ان لام مذ محذوفة ولكن
حملناه على ما لامه محذوفة كابي في تصغير اب سواء كانت لامه واوا او ياء
لان حذف اللام اكثر واختار هذا القول ابو الحسن علي بن مروان البصري
وهو الذي اختاره واعتقد بطلان خلافه ومما حذفت عينه سه ولغة في است
والدليل على ذلك انهم يقولون في تكسيرها استاه وفي تصغيرها ستيهة و
التكسير والتصغير يردان الاشياء الى اصولها في الغالب ويقولون ايضا

ايضا ستيهة اذا ضربت استه ومما حذفت عينه عند ابي اسحق رحمه الله
ثبة وهو وسط الحوض ويقال له ايضا مثاب قال الجوهري رحمه الله وثاب
الناس اجتمعوا وجاؤا وكذلك الماء اذا اجتمع في الحوض ومثاب الحوض وسطه
الذي يثوب اليه الماء اذا استفرغ الثبة ايضا والهاء عوض من الواو والتي هي
عين الفعل كما عوضوا في قولهم اقام اقامة واصله اقواما انتهى قال ابن جني رحمه
الله وذهب ابو اسحق في ثبة الحوض وهي وسطه الى انها من ثاب الماء يثوب
اليها وان الكلمة محذوفة العين قال يعني ابا اسحق تقول في تصغيرها ثويبة
وهذا غير لازم لانه يجوز ان يكون من ثبيت اي جمعت وذلك ان الماء
انما يجتمع من الحوض في وسطه انتهى وعند الاكثرين ان ثبة مما حذفت لامه
وهي واو حملا على الاكثر نحو اب واخ وغد ومن حم واما ثبة التي هي بمعنى الجماعة
وجمعها ثبات كما في قوله تعالى فانفروا ثبات فانها محذوفة اللام قطعا ولا اعلم
في ذلك خلافا وهي يائية قال الجوهري رحمه الله والثبة الجماعة واصلها ثبي
والجمع ثبات وثبوت وثبون واثابي قال الزاجر كانه يوم الرباب المحتضر
ضاد غدا ينفض صبيان المطردون اثابي من الخيل وشر اتى ومما حذفت عينه
عند بعضهم كره فانها ماخوذة عندهم من كار العمامة على راسه يكورها اذا دورها و

والصحيح ان المحذوف لامها وهي واو لقولهم كروت بالكرة اذا لعبت بها قال
الجوهري رحمه الله والكرة التي يضرب بالصولجان واصلها كرو والهاء عوض
ويجمع على كرين وكرين ايضا بالكسر وكرات انتهى ومما خفف عنه عند بعضهم
لفظة الاخفش فم فان الميم عنده بدل من الهاء والى هذا القول ذهب الجوهري
رحمه الله قال الجوهري واذا افردوا لم يحتمل الواو التنوين فحذفوها وعوضوا
من الهاء ميما لم يحتمل الواو التنوين قالوا هذا فم وفمان وفموان ولو كان الميم
عوضا من الواو لما اجتمعا انتهى وجعل الميم في فم بدلا من الواو اولى لان
الواو والميم من حروف الشفة واما فموان في قوله هما نفثا في في من فمويهما
فقد قال انه مخصوص بالضرورة وقد صرح بعضهم بانه جمع فيه بين ذكر العوض و
المعوض عنه ايضا تحمل فم على الاكثر وهو حذف اللام او لما من حاله على الاقل وهو حذف
العين وقوله وقد جاء في بعض اللغات حتما البيت معناه ان هذا الاسم
في لغة لا يحذف منه شيء وانه يجيء تاما اي بلا حذف وهو اشارة الى قولهم سما
على زنة ضحى فان الفه منقلبة عن الواو التي هي لامه فلا حذف فيه حينئذ وفي الاسم
لغات حكى الزجاج عن الاخفش رحمهما الله منها اربعا اسم بكسر الهمزة وبضمها
وسم بضم السين وكسرها مع حذف الهمزة وروى ابو زيد الانصاري قول الراجز

الراجز وعامنا اعجبنا مقدمه * يكنى ابا السمح وقرضاب سمه بضم السين من
سمه وكسرها وذكر ابو البقاء وغيره فيه لغة خامسة وهي سما المتقدم ذكرها
واستدل بعض اهل اللغة بقوله * الله سماك سما مباركا * آثرك الله به ايثاركا *
قال بعض المحققين ليس في هذا دليل اذ ان يكون الشاعر من لغته سم بضم السين
وهو منصوب قلت قد استدل الزجاج والجوهري رحمهما الله لسم بضم
السين بهذا الرجز فتنبهت ان ما قاله هذا المعترض حسن وسقط الاستدلال ل
بهذا الرجز لهذه اللغة وهي سما على زنة ضحى لكن ثم دليل على ثبوت هذه اللغة
غير هذا الرجز وهو ما حكاه صاحب الافصاح من قولهم ما سماك وذكر بعض
المتاخرين وهو لم ار في ذلك منقولا ان في الاسم لغتين اخريين وهما اسم بفتح الهمزة
في الابتداء وسما على زنة رضا وقد كنت نظمت لغات الاسم الست
الاولى في بيت واحد من البسيط وهو *
ثلث حرف اسم مع حذف همزته وضم اوله كسر سينا او كالضحى اجعلا
وقد يسر الله لنظم اللغات المشار اليه في القصيدة في ابيات مفردة
يا فاضلا ماشك في كشف ما يخفى ... ومن العويص غمضا
ما اسم ترى اصوله ثلاثة ... حذف واحدها بهمزة عوضا

فعند قوم فاؤه قد حذفت   وقيل لا بل عينه قد رفضا
وهو الاصح لانه ذاك   وفي بعض اللغات كما قد عرضا
وقوله في النصب عن اصل بقراءة نقل حركة همزة اصل الى نون عن لانه لا يستقيم
وزن البيت الا به وهذا جائز اختيارا في غير ذلك واضطرارا وقد قرئ به في
القرآن كقراءة ورش قد افلح المؤمنون قلت
وما اسم ثلاثي سقطت فاؤه في النصب حتم ليس عنه بغير
اذا ما خلا من حرف جر وجره بلفظة من لا غير يتصور
اقول هذا اللغز في عند فانه اسم ثلاثي اعني ان اصوله ثلاثة ويجوز في فائه وهو
العين ويقال في عينه وهي الفاء الكسر والفتح والضم وممن حكى فيها التثليث
الجوهري رحمه الله والكسر افصح ويكون منصوبة دائما على الظرفية وذلك نحو قولك
جلست عند زيد وهي لازمة للنصب على الظرفية الا اذا دخل عليها حرف
جر ولا يدخل عليها من حروف الجر الا من ولا تجر الا بها فقول العامة جئت الى
عندك خطاء سواء كسرت داله او فتحت او ضممت والصواب جئت اليك
وقد سألني بعض الناس فقال ان العلماء رحمهم الله قالوا ان عند لا تجر الا بمن
فما تريدون بذلك انها لا تكون مجرورة الا بمن وانه يجوز دخل حرف الجر غير

من على عند ولكن لا تكون مجرورة بالكسر فيقال جئت الى عندك كما يقول العامة
وهذا خطأ فاحش والصواب ما قررت لك من انه لا يدخل عليها من حروف
الجر الا من فلا تكون مجرورة الا بها واعلم ان عند يكون اسما للحضور الحسي
نحو قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده وللحضور المعنوي نحو قوله تعالى قال الذي
عنده علم من الكتاب وللقرب الحسي كقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وللقرب المعنوي كقوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار
قال بعض المتأخرين قولنا عند اسم للحضور موافق لعبارة ابن مالك والصواب
اسم لمكان الحضور فانها ظرف لا مصدر وتأتي ايضا للزمان نحو الصبر عند الصدمة
الاولى وجئتك عند طلوع الشمس انتهى تنبيه زعم بعضهم ان عند امرا فيه
للذي يحكى هذا القول عن ابي العلاء بن سليمان المعري قال بعض المحققين
والصحيح ان بين عند ولدى فرقا لطيفا وهو انك تقول عندي مال وان كان
غائبا ولا تقول لدي مال الا اذا كان بحضرتك والى هذا ذهب الحريري وابو
هلال العسكري وابن الشجري فان جعل الحريري قول بعض الناس
المحرز من كل عند لك عندي لا يساوي نصف عند لحنا ونظيره قول بعض
الشعراء يقولون هذا عندنا غير جائز ومن انتم حتى يكون لكم عند

وقال بعض المحققين ان لام لبس كما زعم الحريري بل لكونه نكرة مرادا بها لفظا
فساغ ان تنصرف تصرف الاسماء وتعرب وان تحكى اي تبنى على اصلها وقد
كنت نظمت في عقد لغز ابيات مؤدة وهي القضب

ابا ادب العصر ما كلمة بنوها على حال لكن بحرف واعرب حرف الجر
قد جرت اذا ما يقال وقاؤها ثمت يا سيدي فامنن على العبد بالسؤال

قلت وما اسم مضاف فيه وجهان نابه وان شئت فليعرب فانت مخير
وان لم يضف يكن بل هو معرب لدى كل من يدري ومن يتبصر

اقول هذا اللغز في حين ووقت وزمان وكل اسم وافق في معناه وهو
الدلالة على زمن ماض مبهم غير محدود فان كل من الاسماء اذا لم تضف فانها
تعرب كقولك سرت حينا وزمانا ووقتا ويجوز في هذه الاسماء ان تضاف
الى الجملة الخبرية المعنى سواء كانت الجملة اسمية نحو جلست يوم زيد جالس
ام فعلية نحو جلست يوم جلس زيد قال ابن مالك وكذا اليوم لان اليوم عند
العرب لا يختص بالنهار الا بقرينة مثل ان يقال لا اتيك في يوم ولا ليلة
فان قلت لا اتيك يوما ولم تقرنه بشيء مثل ان يقال لا في ليلة كان بمعنى
وقت وحين قال الله تعالى الى ربك يومئذ المساق وهذا لا يختص بليل

بليل ولا نهار بل ان المراد به وقت الاحتضار والنزع واذا اضيف المحمول على الظرف
الى جملة جاز اعرابه وبناؤه على الفتح الا ان بناءه راجح اذا وليه فعل ماض

كقول الشاعر

على حين الهى الناس جل امورهم فندلا زريق المال ندل الثعالب

فان كان اسم الزمان محدودا كشهر لم يجز ان يضاف الى الجملة عند العرب لمباينته معنى
او فان ثني المضاف الى الجملة اعرب قال ابن كيسان من قال اعجبني يوم زرتني
نصب قال في التثنية اعجبني يوما زرتني اسى ورجح ابن عصفور في المضاف
اذا وليه فعل ماض الاعراب بعكس ما قاله ابن مالك قال ابن هشام فان
كان المضاف اليه فعلا معربا او جملة اسمية فقال البصريون يجب الاعراب و
الصحيح جواز البناء ومنه قراءة نافع هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم
بفتح يوم وقراءة غير ابي عمرو وابن كثير يوم لا تملك نفس بالفتح قال
الشاعر اذا قلت هذا حين اسلو يهيجني نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر
وقال آخر الم تعلمي يا عمرك الله انني كريم على حين الكرام قليل
واني لا اخزى اذا قيل مملق سخي واخزى ان يقال بخيل
روي بالفتح وحكي ان ابن الاحمر سئل بحضرة ابن الابرش عن وجه النصب

في قول النابغة وهو اتاني ابيت اللعن انك لمتني وتلك التي تستك
منها المسامع مقالة ان قد قلت سوف اناله وذلك من تلقاء مثلك
رائع فقال ولا تصحب الاردى فتردى مع الردي فقيل له الجواب فقال
ابن الابرش قد اجاب بريد انه اذا اضيف الى المبني اكتسب البناء فهو
مفتوح لا منصوب وعلى الرفع بدلا من انك لمتني وقد روي بالرفع وهذا
الجواب عندي غير جيد لعدم ابهام المضاف ولو صح لصح البناء في نحو غلامك
وفرسك ونحو هذا مما لا قائل به وقد مضى ان ابن مالك منع البناء في مثل مع انها
لكونها تثنى وتجمع فالظاهر ان هذا انما هو منصوب على اسقاط الباء او باضمار
اعني او على المصدرية وفي البيت اشكال لو سال السائل عنه لكان اولى
وهو اضافة مقالة الى ان قد قلت فانه في التقدير مقالة قولك ولا يضاف الشيء
الى نفسه وجوابه ان الاصل مقالة بحذف التنوين للضرورة لا للاضافة وان وصلها
بدل من مقالة انك لمتني او خبر لمحذوف وقد يكون الشاعر انما قال مقالة ان
باثبات التنوين مع نقل حركة الهمزة فانشد الناس بتحقيقها فاضطر
الى حذف التنوين ويروى ملامة وهو مصدر للمثنى المذكورة او لاخرى محذوفة
انتهى ويقرب من هذا ما انشد ابن هشام رحمه الله لبعض الفضلاء عليك

عليك يا رباب الصدور فمن غدا مضافا لارباب الصدور تصدرا واياك ان
ترضى صحابة ناقص فتنحط قدرا من علاك وتحقرا فرفع ابو من ثم خفض مزمل يبين
قولي مغريا ومحذرا وتفسيره ان الاب قبل الاضافة كان جائز الوقوع في
صدر الكلام غير واجبه فيقال ابو زيد جاء وقام ابو زيد فلما اضيف لمن الاستفهامية
وهي لازمة للصدر حتما او حكما كقولك من قام وبمن مررت كذلك الاب
التصدير واما قوله ثم خفض مزمل فهو اشارة الى قول امرئ القيس
كان ابانا في عرانين وبله كبير اناس في بجاد مزمل وكان حق مزمل
الرفع لانه صفة لكبير وانما خفضه لمجاورته المخفوض والخفض بالمجاورة شاذ
لا يقاس عليه ومنهم من انكره وسمع عن العرب هذا جحر ضب خرب بخفض خرب
وكان حقه الرفع صفة للجحر واما قوله كان ابانا فان ابانا جبل وقوله عرانين
هو جمع عرنين قال الجوهري رحمه الله عرنين كل شيء اوله وعرانين القوم
سادتهم وعرنين الانف تحت مجتمع الحاجبين وهو اول حيث يكون
فيه الشمم يقال هم شم العرانين ويروى في افانين ودقه قال الجوهري
والافانين الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه فيكون المراد هنا في اجناس
ودقه والودق المطر وكذلك الوبل والوابل واما البجاد فهو كساء مخطط واما مزمل

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المستعان باسمه في كل امر ذي شان العليم الذي علم الانسان بخلق
القوي وانزل القرآن والصلوة على النبي الامي محمد الهاشمي رسول
آخر الزمان وعلى آله وصحبه الذين صدقوا به في كل آية اتاهم من آيات
الرحمن وبعد فان الشبهات التي اوردها الاستاذ الكامل العالم العامل
غياث الحق والملة والدين متعنا الله بطول بقائه آمين حملا للطالبين
على الشغل والتحصيل وارشادا لهم الى سواء السبيل لما تداولت بين الاوائل
وتناولتها الاداني والاعالي ورأيت الشيخ والشاب سالكين في الرد والجواب
اثبتت ما لاح في اثناء مطالعتي مع توزع بالي وتشتت حالي وقلة بضاعتي
اظهارا لما استخرجته الروية لا اضمارا في قلبي دعوى المزية فان المعترف
بالخطاء والقصور ومقر بالعجز والنقصان والفتور والمرجو من الناظر
فيه ان ينظر بعين الانصاف مجتنبا عن الاستحقار والاعتساف وعين
الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا والله الملهم للسداد

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/26
Tasnif No.: 297.1

قال المولى الفاضل ح

والهادي الى سبيل الرشاد قال الاستاذ المحقق في تحرير المسئلة اعلم
ان العلماء قدروا المحذوف في بسم الله مؤخرا ليفيد مع الاختصاص
الاهتمام واورد عليه اقرأ باسم ربك واجيب بان الاهم فيها القراءة
لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم هذا جواب الكشاف
وفي المفتاح الوجه عندي ان تحمل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها
وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذي بعده ثم قال شارحا لما في المفتاح
يعني يكون باسم ربك استئنافا وجوابا عن استفهام مقدر ناش من قوله
اقرأ الاول كانه قال ع م بم اقرأ يا رب وانا عبد امي فقيل له باسم ربك
اقرأ لا باستعانة غيره من المعلم والعلم اقول في يكون قراءة النبي ع م مختصة
باستعانة اسمه سبحانه مقصورة عليها فقط على ما يقتضيه التقديم في جواب
الاستفهام فيلزم ان لا يستعين ع م في القراءة بالغير اصلا وقد ورد في كتب
الاحاديث ان جبرائيل ع م كان اذا جاء بالوحي يقرأ على النبي ع م فيسمعه
ثم يقرأ النبي ع م عليه فيسمعه فهذا يدل على انه ع م كان يستعين في القراءة

بجبرائيل عم ويتعلم منه ويؤيده قوله تع علمه شديد القوى والمراد جبرائيل عم
باتفاق المفسرين بل نقول يلزم على هذا التقدير ان لا يسمى احد من الامة
ايضا في القراة بغير اسمه عز اسمه اذ الظاهر ان يكون كلام الشارع محمولا على
بيان الشرع على وجه يعم النبي عم وامته على ما تقرر في الاصول من ان الخطاب
بالرسول يعم الامة على مذهب ابي حنيفة وقال القاضي في تفسير قوله تع
الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الخطاب للنبي عم والمراد هو و
امته وفي المطول ان المعنى في قوله تع وما ربك بغافل عما تعملون انت يا محمد
وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم وايضا توجيه الكلام بالجواب عن
الاستفهام ناب عن المقام اذ الغرض هنا من الاهتمام فقصد المخالفة
لعبدة الاصنام لا منع الاستعانة بالاسباب العادية من الملك المعلم او غيره
وذلك ان المشركين كانوا يبتدئون باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات باسم
العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسمه عز وجل بالابتداء وذلك
بتقديمه كما في اياك نعبد صرح به في الكشاف وعلى هذا وجه العدول هذا والاهتمام

بيان المبهم

لا يتاتى على تقدير الاستيناف وايضا يفوت الاهتمام في الامر بالقراة هنا
او قيح لكونها اول سورة نزلت على ما في الكشاف وهذا واعلم ان البخاري
رحمه الله اورد في اول كتابه حديثا في ابتداء الوحي رواية عن عايشة رضي الله
عنها وذكر فيه ان جبرائيل عم لما قال للنبي عم اقرأ قال ما انا بقارئ فغطه
حتى بلغ منه الجهد ثم ارسل وهكذا ثلث مرة ثم قال اقرأ باسم ربك
الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الحديث والظ
انه عم انما قال هذا لاظهار العجز كما قال في مقام الحمد لا احصي ثناء لذلك ثم
ان من ادعى العجز في شيء لا يناسب له السؤال عن اسبابه ولو سلم ان قوله
ما انا بقارئ كناية عن طلب التعليم فالاليق بحاله ح ان يسأل اولا عما
امر بقراته كما اذا قلت افعل لشخص هو جاهل بالفعل المامور به يسألك
اولا عما امرت به فيقول ماذا افعل ثم ان بينت له الفعل المامور به وقلت
افعل الشيء الفلاني يسأل عن اسبابه ان جهلها فيقول باي شيء
افعل وبم افعل وهكذا والحاصل ان المناسب له ح ان يقول كيف اقرأ وايا

اى منفصلا من غير
فصل بين قوله
اقرأ وقوله باسم
ربك فلا يتعلق
الاستفهام

للتاكيد والثبات ولايفهم منه ايضا الجزم منه لزيادة على ما يفصح
عنه لفظا قال كما لا يخفى وقد عرفت مما سبق ان الاستينا ف
لايناسب المقام فيجوز كون الباء زايدة بمعنى اقرأ اسم ربك
كما في اخذت بالخطام وان يكون للاستعانة على ما اختاره
الشريف والمعنى اقرأ مستعينا باسم ربك وللمصاحبة كما
جوزه العلامة ايضا منبها كاباسم ربك ولا محذور في شئ
من ذلك قال ولا يرد عليه الاعتراض بان المخاطب هو النبي عم
كما هو الظاهر ولا يتصور منه تجويز القراة بغير اسمه تع حتى يقصد
بالتقديم احد وجوه القصر لان قوله لا يتصور ح مم اقول قد مر مرارا
ان قوله باسم ربك لا يصلح ان يكون جوابا عن استفهام مقدر نحو اذا
كان متعلقا باقرأ الثاني وافادة الاختصاص يكون توجيه كذا باسم
ربك اقرأ لا بغير اسمه بمعنى لا باسم غيره فان قولنا قرأ بغير اسمه يصدق
في صورتين احديهما بغير اسمه بمعنى بلا اسم فيكون بمعنى متروك التسمية

اتى غير قارئ فافهم بقي ههنا شئ وهو انه لا يلزم من اعتبار قصد الاهتمام والاختصاص
بالنسبة الى الموحد في قوله بسم الله اعتباره في اقرأ باسم ربك لان هذا ورد في
طريق الامر بجناب رب العزة تعالى وتعالى وتقدس فالاهتمام فيه ليس
بحتم حتى لا يجوز تركه الا يرى الى قوله تعالى واذكر ربك واذكر اسم
ربك واعبد ربك وفصل لربك حيث لم يقدم متعلقات
الافعال مع انها مواضع الاهتمام ايضا ولا كذلك التسمية لانها ماخوذة
في جانب العبد ولذا قدم في اياك نعبد بخلاف واعبد ربك
قال فلا تكون الباء في باسم ربك زايدة كما قال سعد الدين في حاشية الكشاف
اقول عبارته في الحاشية المذكورة هكذا وهذا ربما يشعر ان يتعلق باسم
ربك بالقراة تعلق المفعولية على زيادة الباء بل هذا يشعر المدخول عليه
لفظ ربما المفيد للتقليل والضعف فظهر انه لم يدع بزيادته جزما ذكره
على وجه الاحتمال الضعيف وحكاية عن السكاكي وعبارته في شرح المفتاح
كذا انه في كلامه دلالة على ان تعلق اقرأ باسم ربك تعلق المفعولية على زيادة

البا

وليس المراد بهذا والثانية بغير اسمه يعني باسم غيره فانه اذا بدئ
باسم غيره تع يصدق ايضا انه بدئ بغير اسمه وهذا هو المراد والدليل
على ما قلنا انهم صرحوا في الكشاف وغيره في بيان القصر في التسمية ان
المشركين يبتدئون باسم اللات والعزى فيجب على الموحد ان يقدم
اسم الله على ما يتعلق به ردا ومخالفة لهم وقصدا الى الاهتمام في هذا
ثم ان الذين يقدر المحذوف في التسمية هو الموحد فيجب عليه ان يهتم
في ذلك ويقول بسم الله اقرأ وبسم الله افعل الى غير ذلك دفعا لما
عسى ان يتخالج في وهم المخاطب من التشريك فسوق الكلام
على القراءة امر مسلم والمقصود بيان ما يبتدأ به فيها من الاسامي
بخلاف اقرأ باسم ربك لان المط هنا اصل القراءة فانها غير معلومة
الوجوب لانها اول سورة نزلت لا لتخصيصها فان المخاطب وهو النبي عم
ليس ممن يتوهم منه تجويز الشركة فكان الفعل اي الامر بالقراءة
اهم فقدم لذلك مع ان في التقديم رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل

واما التسمية فحذفت بالاصل بناء على ان التخصيص مطلوب فيها والحاصل
ان القراءة يجب تقديرها باسم الله ردا على المخالف واما طلب القراءة
المصدرة به ففيه تفصيل فان كانت القراءة مقصودة اصالة وقيدها
تبعا كما في اقرأ باسم ربك لم يجز تقديم الاسم وان انعكس الامر وجب
التقديم كذا في حاشية الكشاف للشريف قال نعم لا يتصور
منه تجويز القراءة باسم غيره تع لانه اشراك بخلاف تجويز القراءة
بغير اسمه فانه يجوز المباح في بعض الصور كالاستعانة بالقلم
والمعلم ويؤيد هذا الوجه قوله تع وربك الاكرم الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم اقول قد اتضح مما سبق ان مراده بقوله
بغير اسمه هو باسم غيره بقرينة ان المقصود هو الرد على المشركين
في ابتدائهم باسم اللات والعزى فلا يفيد قوله علم بالقلم
اي الخط بالقلم وقد قرئ به البعيد كذا ذكره القاضي في تفسيره
فظهر ان القلم ليس من الاسباب المستعانة بها في القراءة في اول المرتبة

قال العلامة في الكشاف في تفسير البسملة والله اصله الاله
ونظيره الناس اصله الاناس فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف وقال التفتازاني في حاشية الكشاف بعد ما حقق
ان التعويض في الله خاصة قبل المراد ونظيره في حذف الهمزة
دون التعويض بدليل انه اخر ذكر التعويض عن هذا التمثيل
قلنا ذكر حذف الهمزة وقال الاستاذ حذف الهمزة في اثناء التمثيل
معلوم ظاهر كالشمس فلم يؤخر عن التمثيل الا انه ذكر ثانيا بطريق
التصريح توطئة لذكر التعويض فالحق ما قيل ولا يرد ما اورده
بقوله قلنا اقول لا يخفى على من تتبع كتب الفن انهم لا يكتفون
في بيان اعلال الكلمة بالفهم الضمني بل يصرحون جهة التخفيف تقريرا
في الاذهان وزيادة توضيح في البيان وذلك لكون التخفيف خروجا
عن الاصل فلا يعبر توطئة مع ان الدليل تاخير الذكر اللفظي تبعا او اصالة
وكذا نقول قوله فلم يؤخر عن التمثيل ان اراد انه لم يؤخر ذكر حذف الهمزة

بمعنى سبق ذكر حذف الهمزة ثم وان اراد انه لم يؤخر العلم بحذفها فلم لكن
مبنى الاعتراض ذكر حذف الهمزة لا العلم بحذفها وفرق بين قولنا ذكر
حذف الهمزة وقولنا علم حذف الهمزة فمن كل جانب ان يسبق العلم بالحذف ف
بوجه من وجوه العلم كالتمثيل مثلا ولا يسبق ذكر الحذف كما ان الامر
كذلك فيما نحن بصدده على ان العلم بحذف الهمزة وظهور حذفها
متحقق قبل التمثيل ايضا بمجرد قوله والله اصله الاله فتامل
واعلم ان المتبادر من قول العلامة فحذفت الهمزة وعوض منها حرف
التعريف ان يؤتى بحرف التعريف بعد حذف الهمزة والمفهوم
من قوله والله اعلم خلا اصل الاله خلاف ذلك ففي العبارة نوع
مساهلة فالاولى ان يقال في التعريف والله اصله الاله فحذفت الهمزة
وعوض عنها الالف واللام كما اختاره القاضي في تفسيره واحسن منه
عبارة الشيخ الرضي في شرح الكافية حيث قال وجعلت الالف
واللام كالعوض ولعل المراد من قول العلامة وعوض جعل كالعوض فيندفع المنا

فتشة

عن ظاهر العبارة فتأمل قال العلامة في الكشاف والاله من اسماء الا
جناس كالرجل والفرس وقال الاستاذ في شرح هذا المقام اى انه اسم
جنس كلفظ رجل وفرس وهو المحكوم عليه بقوله اسم يقع على كل معبو
وبقوله ثم غلب ويؤيد ما قلنا من ان الكلام في لفظ الاله لا في المجموع
المعرف وقوله فيما في بيان اسميته لا تقول شيء اله وتقول واحد
فيقول السيد الشريف ثم غلب اى ملكه امعرفا خلاف المتبادر
من العبارة اقول قوله فالاله من اسماء الاجناس يعني باللام
وبغيره بقرينة تمثيله بالرجل والفرس كما ان رجلا وفرسا والرجل
والفرس اسماء الاجناس قوله ثم غلب اراد به لفظ الاله معرفا
باللام بقرينة تمثيله ايضا بالنجم والصعق واشار بلفظ غلب
الى انه من الاعلام الغالبة ينصرف الى الذات المعينة عند الاطلاق
كساير الاعلام الغالبة واما قوله فيما بعد قوله لا تقول شيء اله وتقول
الواحد المقصود منه بيان اسميته لفظ الله بنفي الوضع عن اصلية الدليل

الاول بنفي الوضعية عنه حال اطلاقه عليه تع سواء كان اسما في اصله او صفة
في الدليل الثاني فلا بد من كون الكلام في لفظ الاله منكرا قال فالاله قبل حذف
الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة وان الاله يتبادر منه الفرد المعين وما
اورده من قول الفاضل اليمني مؤيدا لما قاله فدعوى بلا دليل بين ان ينكره
الخصم ويمنعه مستندا الى ان الاله منكرا لا شك في كونه اسم جنس غلب عليه الاسم
على المفهوم الكلي وهو المعبود بحق يدل عليه قولنا لا اله الا الله وكل اسم
جنس لا مانع فيه من دخول لام التعريف الجنس عليه واستعماله فيما معناه
ويتبادر الفرد المعين منه بناء على انحصاره في ذلك الفرد لا يدل على علميته
بدليل المتبادر من المنكر ايضا ذلك المعين اقول قد استدل الشريف
على كون الاله معرفا باللام قبل حذف الهمزة وبعده علما للذات المعينة
بالتمثيل حيث شبهه بالنجم وحاصله انه كما ان الثريا يتبادر من النجم
كذلك يتبادر الذات المعينة من الاله معرفا باللام ايضا فجعل النجم من الاعلام الغالبة
دون الاله تحكم واما تبادر الفرد المعين من لفظ المنكر ايضا من غير ملاحظة الانحصار في ذلك فرد معين فممنوع قال

في شرح قول المص ثم معنى قول المص اسم يقع على كل ذات معنوين بمفهوم المعبود فقوله
بحق وباطل بيان لاطلاقه فلما قال ثم غلب على المعبود بحق بتعريف المعبود وتنكيره
الحق علم ان المقصود منه المعبود والمعهود والسابق ذكره وهو المعنى بالمفهوم
الكلي لكنه المقيد باحد القيدين المذكورين بعينه وهو قوله بحق بالتنكير
اقول العمدة في تعيين ذات المعبود وهي تعريفه ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره
في ذلك على ما صرح به الشريف الابرى انك اذا قلت الذي له عليك حق او عليك
الحق لا يتفاوت المعنى على ان المقصود من قوله على كل معبود وهو الذات المعبودة
المفهوم فاللام في المعبود بحق بكون اشارة الى بعض تلك الذات المبهمة واما الحق
فقد اريد به مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد في المفهوم فلا حاجة الى تعريفه فلذا ذكره
ثانيا منكرا ايضا لقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وانما عرفه ثالثا مع جواز
تنكيره ايضا تفننا في العبارة وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مبهما ولو عرف الاول
وقال على كل معبود بالحق او الباطل لم يتعين بغير المعبود وهذا هو المفهوم من حاشية
الكشاف الشريفية فظهر من هذا ان لا مدخل لتعريف الحق والباطل وتنكيرهما في تعيين

المقصود وعدمه فلا حاجة الى تدقيق من غير فائدة قال ثم لما قال وانما الله
بحذف الهمزة تخصص بالمعبود بالحق بتعريف الحق ايضا وغير الاسلوب الاول
بتمامه علم ان المقصود ليس المفهوم الكلي المذكور فالاله اسم لمفهوم كلي هو
معبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق وهذا معنى قول سعد الدين
واشار الى كون علمية الاحد العلمية وعلمية الاله لا الى احد ما يقول المعبود
بالحق والمعبود بحق بتعريف الحق وتنكيره اي بمعونة المقام والاسلوب
ده لا بمجرد تعريف وتنكيره حتى يرد عليه ما اورده الشريف بقوله ولا اشتباه
بتعريف الحق وتنكيره فلا يجدي به نفعا اقول قد عرفت آنفا مما نقل
من كلام الشريف ان لا فرق بين تعريف الحق والباطل وتنكيرهما فلا نافع
في جعل المقام وتغيير الاسلوب متضمنا الى ذكر التدقيق فالحق ان لا جدوى
في ذكره اصلا قال القاضي في تفسير قوله تعالى وما تاتيهم من آية من آيات
ربهم الا كانوا عنها معرضين من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض
وقال التفتازاني في حاشية الكشاف لان الآية الواحدة وان استغرقت في حكم

النفى

فهى بعض من جميع الايات و حملها على التبيين كما زعم ابن الحاجب انما يستقيم لو كانت النكرة
فى النفى بمعنى جميع الافراد وما قال انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية
ثم لصح قولنا ما ياتيهم بعض من الايات اى بعض كان وقال الاستاذ ان زعم ابن
الحاجب وجوب حملها على التبيين ونفى جواز حملها على التبعيض كما يدل عليه قوله لو كانت
الاولى استغراقية الخ يرد عليه ما اورده الشارح من المنع المسند الى السند وان
زعم استقامة حملها على التبيين كحملها على التبعيض واراد الشارح نفى الاستقامة
كما يشعر به ظاهر قوله انما يستقيم الخ فيكون معنى قوله لو كانت تبعيضية لما كانت
الاولى استغراقية اى لما كان المعنى المقصود من الاستغراق حاصلا فيكون دليلا
للاولوية حملها على التبيين لا دليلا على وجوب حملها عليه بان يقال لما كان قوله
ما ياتيهم من آية مع افراد الاية دالا على معنى الاستغراق صار مغنيا عن ان يقال وما
ياتيهم من الايات بمعنى جميع الايات و هذا المعنى هو المقصود اللايق ارادته من
الاستغراق فلو اريد هذا المعنى لا بد ان يحمل على التبيين وان كان حملها على التبعيض
ايضا ممكنا بناء على ان الاية الواحدة وان استغرقت فى حكم فهى بعض من جميع الايات

ولعل قولنا يا ياتيهم الايات بكل ... اى بعض منه ... فالحق ... لا يجب ... قد ... و ... ويحتمل ... ولا ... الا اسم ... فكيف ...

الاستغراق
الاسم مع افراد الدابة والطاير قلت لما كان قوله ما من دابة ولا طاير دالا على معنى الا
مغنيا عن ان يقال ولا من دواب ولا طيور يحمل قوله الاسم على المعنى قوله الا امم امثالكم
اى مكتوبة ارزاقها واجالها واعمارها كما كتبت ارزاقكم واجالكم واعماركم اقول الظاهر من
قوله كما زعم ابن الحاجب ان يجعل مذهبا ويعتقد انها للتبيين قطعا والتعبير بالزعم من
سعد الدين للاشارة الى ضعف قوله كما هو عادة القوم وايضا قوله وحملها بناء منه جزم
ابن الحاجب بكونها للتبيين لا التجويز منه ان يكون لاحد المعنيين و المفهوم من الشرف
ايضا ان يكون بين القولين تمام المخالفة مع ان قوله لما كانت الاولى استغراقية استدلال
صريح على انها للتبيين مع جعل الاولى للاستغراق نظرا وهو انهم صرحوا ان يكون للتبعيض
يعرف بصحة وضع الذى مكانه فمعنى قولنا فاجتنبوا الرجس من الاوثان الذى هو
الاوثان فيكون تقدير قوله وما ياتيهم من آية من آيات ربهم اى كل آية آية التى هى آيات
ربكم ولا يخفى فساده الان يراد من لفظ آية الواقعة فى سياق النفى مجموع الايات لا كل فرد
فرد وهذا ايضا خلاف الظاهر ما ذكره الشريف فى حواشى المطول تمت

قطعا فتدبر ثم اقول ان ...
للتبيين صح صح صح صح صح

قال وهذا هو الموافق لقواعدهم التي بنوا عليها احكامهم • القوم بعد حكمهم بان المقوم التحديدي ان
يدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لتمام تلك الماهية قالوا ان القول الدال على جميع
الاجزاء الخارجية حد تام وبنوا على ذلك الحكم بان حد العطا والانفصال يدل على اجزائهما الغير المحمولة
وكذا بنوا عليه الحكم بان ما يدل على اجزاء البيت الخارجية حد تام له ولا شك ان القواعد التي ذكرتها
المبني عليها تلك الاحكام مما يطابقه ما ذكره ذلك الفاضل من ان المركب من الاجزاء الغير المحمولة
لا يتركب من الاجزاء المحمولة فافهم بقي ههنا بحث وهو ان ما ذكره ذلك الفاضل وان كان يطابق
لما ذكروه من القواعد التي الا انه يخالف لما ذكره الشيخ وغيره من ان الكم جنس للعدد والكيف جنس للكيفية
من الكيفيات البسيطة والمركبة اذ العدد والكيفيات المركبة لا بد من تركبهما من اجزاء غير محمولة ولو
كان الكم والكيف جنسا لهما لكان له فصل فيلزم تركبهما من اجزاء محمولة ايضا فيكون ما ذكروه
من القواعد المستلزم لما ذكره ذلك الفاضل مخالفا لما ذكروه من جنسية الكم والكيف خطيب زاده

ولما استلزم الدور التسلسل اقتصر عليه اي على التسلسل لكونه في الالزام على كل تقدير وبيان
استلزامه اياه اذا توقف ا على ب وب على ا كان ا مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان
في الاكثر ثابتا على تقدير الدور ولا شك ان للموقوف عليه غير الموقوف فنفس ا غير ا فهناك
شيئان ا ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس ا ليس الا ا
ح يتوقف ا على ب وب على نفس ا فيتوقف نفس ا على نفسها اي على نفس نفس ا فتغايران
لا نم نقول ان نفس نفس ا ليس الا ا فيلزم ان يتوقف على ب وب على نفس نفس ا وهكذا فيستلزم الكلام
حتى يترتب نفوس غير متناهية لكل واحد منها الدور وبها ا وب وذلك لان قولنا الموقوف عليه
يغاير الموقوف وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور وليس المراد ابطاله حتى يتم الكلام
بكون النافي للدور مستلزما للتسلسل وايضا انا نسلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه ح يستلزم قولنا نفس ا
مغاير لا فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس ا ليس الا ا فالاولى ان يقال اكتفى بذكر التسلسل
الذي هو اشكل عن ذكر الدور لانه تدفيته على ابنا فيدل عليه   حاشيه مطالع

لانه لما ذكر التسلسل ذكر الدور ضمنا وبالعكس

كتب الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا رحمه الله تعالى الى الشريف ابي الحسين
علي بن ابي الحسين ورد امر السيد ان اجمع لمطالعته مقالة تشتمل على احكام
الادوية القلبية وان اتحرى فيها الاختصار فتلقيته بالطاعة وسالت الله تعالى
التوفيق والعصمة عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحكيم الوزير الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قدس الله روحه العزيز ورد علي امر السيد الاجل ان اجمع بمجلسه عمره الله بطول عمره مقالة تشتمل على احكام الادوية القلبية على سبيل الاختصار فتلقيت اوامره العالية بالسمع والطاعة وسالت الله التوفيق والعصمة

فصل ان الله تعالى خلق التجويف الايسر من تجويفي القلب خزانة للروح ومعدنا لتولده وخلق الروح مطية للقوى النفسانية يسري بها في الاعضاء الجسمانية وجعل التعلق الاول من القوى النفسانية مختصا بالروح وفايضا اولا بتوسطه في الاعضاء البدنية وخلق الروح من لطيف الاخلاط وبخاريتها كما خلق الجسد من كثيف الاخلاط فنسبة الروح الى صفوة الاخلاط كنسبة البدن الى الاخلاط وكما ان الاخلاط انما يتجوهر منها الاعضاء لامتزاج بينها يودي الى صورة واحدة مزاجية يستعد بها لقبول الاحوال التي لم تستعد من البسايط كذلك الصفوة من الاخلاط انما يتجوهر منها الروح لامتزاج بين اربعة اصنافها يودي الى صورة واحدة مزاجية يستعد بها الروح لقبول القوى النفسانية التي لم تستعد من البسايط بل مبداء ما الفيض الالهي المانح لكل تمام بالقوة الى الفعل لقيام استعداده لكماله من غير فتور ولا بخل وكما ان لكل عضو مزاجا خاصا وان كان من اخلاط باعيانها في الجوهر والمادة لكن لها مزاج خاص بسبب نسبة مقادير الاخلاط وهيئة كيفية الاخلاط كذلك ايضا لكل واحد من الارواح التي فينا الحيوانية والنفسانية والطبيعية وروح مزاج خاص وان كان من صفوات خلطية باعيانها في الجوهر وانما يحدث لكل منها مزاج خاص بسبب نسب مقادير صفوات الاخلاط وهيئة كيفية الاخلاط وكما ان الاعضاء المتكونة كثيرة بالعدد والعضو الذي هو اول متكون واحد بالعدد وبتوسط تكونه تكون ساير الاعضاء بحسب اختلاف المذاهب

في ذلك العدد كذلك الارواح التي فينا متكثرة بالعدد والروح التي هي اول الارواح المتكونة على راي اجل الحكماء واحدة وتتكون في القلب ثم تنبعث وتنفذ في ساير الاعضاء الرئيسة فاذا استقر في كل عضو منها استفاد هنالك مزاجا خاصا اما في الدماغ فيستفيد المزاج الذي يستعد به لقبول قوى التغذية والتنمية واما في الانثيين فيستفيد بها المزاج الذي يستعد به لقبول قوى التوليد وان كان مبادي هذه القوى عند هذا الحكيم من القلب كما ان مبادي قوى السمع والبصر والذوق وغير ذلك عند مخالفيه من الدماغ لكن الروح انما يستعد عندهم لقبول هذه القوى بالحقيقة وبالكمال عند حصوله في عضو آخر اما البصر فبمزاج الرطوبة الجليدية اذا خالطت مزاج الروح واما السمع فبمزاج العصبة المفروشة في سطح الصماخ واما الذوق فبمزاج الرطوبة التي تولدها الا العضو الذي تحت اصل اللسان وقوم من محصلي مخالفيه لا موا الى ان يقولوا ان القوة يحملها الروح من الدماغ من غير حاجة الى مزاج العضو الذي يصير اليه بل ان العضو نافع في فعل القوة لا في فعل جوهرها لكن البحث المستقصى افسد عليهم هذا المذهب وصحح ان القوة التامة انما تكسبها الروح عند عضو العمل الى الالة على ان مثل هذا قد قال قوم من بعض اصحاب الحكيم الاجل ايضا في القوى النفسانية انها كلها تنبعث في الارواح من القلب من غير حاجة للروح الى الاعضاء الاخر كالدماغ والكبد في الاستعداد لقبولها لكن الانصاف لم يسوغ هذا المذهب وابطله

فصل ليس الحيوة ولا شيء من الكمالات والخيرات مبخولا بها من لدن الحق الاول الذي هو الفيض الاول بل القوابل قد تكون خالية عن الاستعداد لقبولها فليس كل قابل قابلا لكل شيء ولذلك ليس

يمكن

ان يقبل الصوت منزلة السيف وهو موصوف والماء حقيقة الانسان
وهو ماء والاجسام القابلة قد قبلت صورة الحيوة الا ما يقل عدده وقدره
منها اما العدد فلان الاجسام المركبة من العناصر الاربعة وما يتركب منها
في الطبيعة واما القدر فلان جملة العناصر الاربعة يكاد ان لا يكون لها عند الكل
قدر محسوس وهي اصغر من كل فلك من افلاك التداوير كثيرا ولا يبعد
ان يكون في الكواكب الثابتة ما هو اعظم عنها والقياس يوجب ان يكون
هذه الجملة بالقياس الى فلك زحل كنقطة من دائرة فكيف بالقياس
الى ما فوق فلك زحل ثم السبب عند المحققين الذي لاجله لم تقبل هذه
الاجسام صورة الحيوة هو ما خالفت به ساير الاجسام البسيطة
والمركبة الحية وهو كونها متضادة بالطبع لا يطمع كل واحد منها
ضد وبسبب ذلك بعدت عن مجانسة الاجسام السماوية جدا وكانت
الاجسام السماوية مستعدة باشرف انحاء انواع الحيوة الجسمانية وهذه
العنصرية بعيدة جدا عن الحيوة فاما المركبات فان الامتزاج يكسر منها كثير
التضاد ويحدث فيها صورة المزاج فالمزاج وسط بين الاضداد والوسط
لا ضد له فيستعد بذلك لقبول الحيوة فكلما امعن المزاج في جنبة التوسط
ازداد الممتزج قبولا للزيادة كمال من معنى الحيوة فاذا اعتدل جدا حتى كان
الاضداد فيه تكافأت على السوية استعد الممتزج للاستكمال بالحيوة
النطقية المشاكلة للحيوة السماوية وهذا الاستعداد هو في الروح
الانساني فالروح بالجملة جوهر جسماني يتولد عن امتزاج العناصر صايرا
الى شبه الاجسام السماوية ولذلك يحكم عليه انه جوهر نوراني ولذلك
قبل الروح الباصرة شعاع ونور ولذلك تهش النفس لذا ابصرت

النور وتستوحش في الظلمة لان ذلك مناسب لمركبها وهذه مضادة

فصل يشبه ان يكون الحكماء واتباعهم من الاطباء قد اتفقوا
ان الفرح والغم والخوف والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الذي
في القلب ثم ان كل انفعال مما يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل فانما
يتبع في اشتداده وضعفه اشتداد الاستعداد لجوهر المنفعل وضعفه
وقد فرق الحكماء بين القوة والاستعداد الحقيقي بفرق لطيف وهو
ان القوة تكون على الضدين بالسوية والاستعداد لا يكون على الضدين
بالسوية فان كل انسان يستوي على ان يفرح ويحزن الا ان منهم من هو مستعد
للفرح ومنهم من هو مستعد للحزن وكذلك الحكم في الغضب والخوف وساير
الانفعالات فاذن يكون الروح بالقوة فرحة ومغتمة بالقوة غير كونها
مستعدة لاحدهما دون الاخر ويشبه ان يكون الاستعداد استكمالا
للقوة بالقياس الى احد المتقابلين فقد ظهر من هذا انه وان كانت الروح
لها من حيث هي بالقوة ان يفرح ويحزن بالقوة معا فليس لها من
حيث نفس الاستعداد بالاستعداد الا لاحدهما ثم من الظاهر ان القوة
على هذين الامرين يلزمها لجوهرها وان الاستعداد المتعين لاحدهما
ليس يلزمها وانما يعرض لها بسبب علة

فصل الفرح لذة ما وكل
لذة هي ادراك حصول الكمال الخاص بالقوة المدركة مثل الاحساس
بالحلو والعرف الطيب للحاسة والشعور بالانتقام للقوة الغضبية
والشعور بالمتوقع النافع وهو الامل للقوة الظانة او المتوهمة
وكل كمال فهو امر طبيعي وبالعكس وكل شعور بامر طبيعي لقوة ما
فهي التذاذ لها وربما اتفق في بعض الفعول ان لا يلتذ الا عند مفارقة

لحالة الغير الطبيعية فيظن ان اللذة خروج عن الحالة الغير الطبيعية كما ان النبات على
الحالة الطبيعية لا يجوز ان يكون لذيذا وانما وقع هذا السهو بسبب اخذ ما
بالعرض مكان ما بالذات وقد ذكر في كتاب سوفسطيقا ان هذا احد المغالطات
فاما بيان هذا في مسئلتنا هذه فهو ان من المدركات ما لا يدركها الا عند
الاستحالة وهو مثل الملموسات فان الكيفية انما يحس لها ما دام العضو
اللامس مضادا مخالفا لها في الكيفية وينفعل عنها فاذا انفعل واستقر
صارت الكيفية مزاج العضو فلم يحس بها لان كل حس فهو باستحالة ما و
الشيء لا يستحيل عن نفسه ولا يتاذى صاحب الدق بالمزاج الشديد الذي هو
اشد من حرارة حمى المطبقة ويتاذى صاحب حمى المطبقة بما هو دون ذلك
وذلك لان حرارة الدق متمكنة في الاعضاء كالمزاج لها وحرارة الحمى المطبقة طارية على
الاعضاء ومزاج الاعضاء مخالفها والاطباء يخصون ما يجري مجرى الدق باسم
سوء المزاج المستوي وما يجري مجرى حمى المطبقة باسم سوء المزاج المختلف فقد تبين
ان السبب في عدم الالتذاذ بما يستقر من الكمالات المحسوسة هو عدم الادراك عن ع
وسبب اللذة عند ابتداء الخروج الى الحالة الطبيعية هو حصول الادراك ولما
عرض ان يكون حصول الادراك مع الخروج من الحالة الغير الطبيعية عرض ان كانت
اللذة مع الخروج عنها وظن ان ذلك سببها وليس الامر كذلك بل السبب
هو حصول الكمال لا غير فهذا هو سبب اللذة واما سبب الاستعداد لها فهو
كون الملتذ على افضل احواله في الكم والكيف حتى لا يكون في جوهره نقصان
او حالة غير طبيعية عما هو فيه اما في الكم فالكثرة يوجب زيادة القوة في الشيء
على ما بين في الاصول الطبيعية وايضا فانها يبقى بكثرتها لبقاء قسط
وافر منها في المبداء وذهاب قسط وافر منه في الانبساط الذي يكون

يكون به عند الفرح واللذة فان القليل يتحلل به الطبيعة وتنضبط عند المبدء لها فلا
يمكنه من الانبساط واما في الكيف فان يكون مزاجها فاضلا جدا فيكون
قوامها فاضلا والنورانية التي لها وافرة جدا فيكون مشابهتها لجوهر السماء
شديدة جدا فهذه هي اسباب الاستعداد للذة والفرح واضدادها اسباب
الاستعداد للغم ولنعرف هذا في اللذة وهي كالجنس عرفت ان الفرح الذي
هو كالنوع فالروح التي من القلب لما كانت كثيرة المقدار كثيرة المادة التي يتولد
منها على قريب من الاتصال معتدلة في المزاج قوية القوام ساطعة النورانية
كانت شديدة الاستعداد للفرح ولما كانت قليلة المقدار قليلة المادة
كالناقهين والمنهوكين في الامراض والمشايخ او غير معتدلة المزاج
كالمرضى او كثيفة غليظة القوام جدا كما للسوداويين والمشايخ فلا تنبسط
لكثافتها او رقيقة القوام جدا كالمنهوكين والنساء فلا تفي بالانبساط
فصل او مظلمة كما للسوداويين كانت شديدة الاستعداد للغم
المستعد لشيء يكفيه اضعف اسبابه مثل الكبريت في الاشتعال فانه
يشتعل باضعف نار لا يشتعل باضعافها الحطب فاذا كانت النفس
ذات روح مستعدة للانفعال من المفرحات فرحت بادنى سبب
ولهذا يكثر الفرح للشارب للخمر حتى يظن به انه يفرح لذاته وليس كذلك
فانه يستحيل ان يحدث بالشيء اثر اعني مؤثر بل الخمر لما شرب باعتدال
ولدت روحا كثيرة معتدلة المزاج والقوام شديدة النورانية ساطعتها
فاستعدت الروح للفرح وفرحت بادنى سبب من الاسباب
النافعة المفرحة ويكون تاثرها من الاسباب النافعة في الحاضرة الوقت
اكثر تاثرها عن النافعة في المستقبل وكذلك تاثرها من النافعة في اللذة

اكثر من تاثرها من الاسباب النافعة في الجبل وكذلك تاثرها من الذي يكون
بحسب الظن اكثر من تكون بحسب الفعل والسبب في ذلك ان القوى النفسانية الذي هو
التي في الدماغ المحتاجة روحها الى اعتدال من الرطوبة لتطيع لحركة الفكرية
واستعمال العقل يكون كثيرة الحركة لما خالطها من البخارات المتصعدة المنزعجة
فبرطوبتها لا تذعن للتحريك الا ما كان من التحريك القسري الجسماني دون اللطيف
الروحاني وباضطرابها لا تذعن للتشكيل ايضا الروحاني بل للتشكيل الجسماني
القسري فيصعب على المفكرة لحقيقة استعمالها فيعرض القوة العقلية عنها
اعراضا بقدر مقتضى حالها ريثما يعتدل مزاجها ويسكن تموجها ثم ان القوة
الحيوانية التي في القلب يكون عند الانتشاء شديد الاستعداد للفرح
فلا يتادى اليها المفرحات الفكرية المحضة لما اوضحناه من قبل بل يتادى
اليها المفرحات المتصرفة فيما بين الحس والوهم التابع له المتقوى به او فيما
بين الحس والفكر المعاضد له في استعمال القوى النفسانية المتقوى به
فان الحس اقهر للروح الباطن واقوى على تحريكه من العقل والعقل اذا استعمل
ذلك الروح الباطن عليها اعتضد بالحس فيتمكن منه كما في العلوم الهندسية
وسائر العلوم ايضا ولما كان كذلك قل تاثير المفرحات المستقبلة والخيالية
والعقلية في نفس الشارب واستولى عليه تاثير المفرحات اللذيذة والطيبة
وخصوصا الوقتية ولان استعداده شديد فيكفيه منها اضعف اسبابه
كما للصبي فيظن انه يفرح بلا سبب وفي ذلك حال كحكم اسباب الفرح والغم
منها قوية ومنها ضعيفة وايضا منها معروفة ومنها غير معروفة ومما لا يعرف
ما فيه اعتيد كثيرا وكلما اعتيد كثيرا سقط الشعور به والاسباب المفرحة والغامة
ما كان منها قويا وظاهرا فلا حاجة الى ذكره واما الاخرى فتقل تصرف الحس

في العالم والدليل على الذاذه ايحاش جنسه وحبو الاقامة في الظلمة ومثل هذا يهدم
الشكل والدليل على تفرحه غم الوحدة ومثل التمكن من المراد في الوقت والاطراد
على مقتضى القصد من غير شاغل وكذلك الغرام والامال وذكر ما سلف ورجاء
ما يستقبل وتحدث النفس بالاماني والمحادثة والاستغراب والاغراب والتعجب
والاعجاب ومصادفة صحبة الاصفياء من المحاورة والمساعدة والمخالفة والتلبيس
والتنافس والغلبة في اي شيء وغير ذلك من الامور المحكاة في كتاب ريطوريقا
اي كتاب الخطابة وهذه تختلف بحسب الاهواء والعادات والانسان لا يخلو عنها
البتة ولا ايضا عن الاسباب العامة التي تجري في ضعف التاثير مجراها الا ان
الاستعداد اذا اختص باحد الجنسين لا ينفعل عن اسباب الجنس الاخرى ان لم
تكن قوية وانفعلت عن اسبابه وان كانت ضعيفة فالسكران يدوم فرحه
لشيء من هذه الاسباب وصاحب المزاج السوداوي المظلم الروح يدوم غمه لما
يقابل هذه الاسباب من اسباب الغم والوحشة مثل تذكر الاخطار التي عرضت
والالام التي قد سبقت والاحقاد وما غلظ من المعاملات والمعاشرات
ومثل توهم المخاوف في المستقبل وخصوصا الواجب من مفارقة هذه
الدار الدنيا الذي تصرف عنه قناعة الغافل عما لا بد منه والفكر في غيره من المهمات
التي يجب السعي فيها ومثل الانقطاع عن الشغل والفكر لعارض والقصور عن
المرادات وامور اخرى مما لا يحصى فهذه وامثالها من العوارض ترد على النفس
المستعدة للوحشة والسوداوي لقوة تخيله تتقدم تخيله في الفكر الموحشة بايراده
الاشباه والمحاكيات للسبب الموحش الغام وتكون كانها واقعة فلا تزال
متغمة فلا يزال في غم وخوف وانما يقوى التخيل في السوداوي ليبس مزاج الروح
الموضوعة له فتخف حركتها والاعراض العقل عن القوى الباطنة من قوى الحس

والوهم لفساد مزاج الروح الذي فيها والاختصاص هو كانها على مقتضى ما يعرض له
ذلك عن المزاج والكيفية الردية المظلمة **فصل** وليس كل اسباب الاستعداد
للفرح والغم هي الاسباب التي يتصل بجوهر الروح في كيفية وكمية بل قد تعرض
اسباب اخر نفسانية تعد الروح لاحد هذين الامرين ويشبه ان يكون اعدادها
للروح كذلك ايضا بتوسط حدوث شيء من تلك الاسباب التي هي داخلة في كيفية
الروح وكميتها اعني بان يعتبها مزاج الروح وقوامه ويكثر مقداره ويفضل طبيعته
فتعد للفرح او يعرض شيء من الاسباب المضادة لها فتعد للغم فيكون تلك الاسباب
الخارجية اسبابا اولى وهذه الجوهرية اعني العارضة لجوهر الروح اسبابا ثانية
وقريبة وهذه الاسباب العارضة البعيدة تكاد ان لا تنحصر في عدد او يليق
تعديدها لكن كافتها كما اظن تنحصر في معنى واحد وهو ان كل فعل اذا تكرر فان
القوة على ذلك تشبه فيصير استعداده احرى حتى يتكرر فان القوة عليه تشتد و
كل قوة تشتد يصير استعدادها والاولى ان يوضح هذا المعنى بالاستقراء فنقول
كما ان الجسم اذا سخن مرارا متوالية استعد لسرعة التسخن وكذلك اذا برد وكذلك
اذا خلخل وكذلك في الكيف والقوى الباطنة تحصل لها عند تكرر افعالها وانفعالاتها
ملكة قوية والاخلاق بمثل هذا تكتسب ويكاد ان يكون العلة في هذا هو ان
الانفعال اللازم للشيء اذا احدث له كان مناسبا له وكل انفعال هو موطئ لفعل
فهو مناسب له والمناسب للشيء معاند لضده والمعاند للضد اذا تكرر مرارا انتقص
استعداد المقابل له فزاد في استعداده ضد الذي هو مناسبه فاذا كان كذلك
فتواتر الفرح يعد للفرح وتواتر التوحش والغم يعد للتوحش والغم وهذا هو بيان
هذا المعنى بالاستقراء والقياسات المشهورات واما التحقيق البرهاني له فالكلام فيه
مما طويل واما النظر في هذا الذي هو اشبه بالبحث الطبيعي فلان الفرح يلزمه

الماخوذ عنه

امران

امران احدهما تقوية القوة الطبيعية والثاني تخلخل الروح لما يكلفها الفرح من
الانبساط ويتبع تقوية القوة الطبيعية امور ثلثة هي من اسباب الفرح
وهي اعتدال مزاج الروح وكثرة توليده بدل ما يتحلل منها وحفظها عن استيلاء
التحلل عليها ويتبع تخلخل الروح امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط
للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغاذية اليها لحركتها بالانبساط الى غير جهة
حركة الغذاء اليها ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان تتبع ما ورد اليها
لامور لا حاجة بنا الى ذكرها وتقنع في ذلك انجذاب المياه المتأخرة عند سيلان المتقدمة
وكذلك الرياح وكذلك الحلوص في الحاج والمياه في الزرقات اخراج الماء الاولة
واخر الهواء الاولة فتكرر الفرح لهذا المعنى يعد للفرح والغم اذا تكرر اشتدت
القوة عليه لان الغم يتبعه امران ضعف القوة الطبيعية وتكاثف الروح للبرد الحادث
عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاختناق من الروح ويتبع
ذلك اضداد ما ذكرناه فتبين ان تواتر الفرح يعد الروح للفرح وتواتر الغم
يعد الروح للغم فالفرح لا يجعل فيه من الغاشيات الا القوي ويجعل فيه المفرح
الضعيف والمتنوبا الغموم حالة بالضد **فصل** ههنا حالة هي ضعف القلب
واخرى هي التوحش وضيق الصدر ويتشابهان وبينهما فرق وكذلك
ههنا حالة هي قوة القلب واخرى هي التنشط وانشراح الصدر ويتشابهان
وبينهما فرق ويشكل الفرق بينهما لتلازمهما في اكثر الامر ولان الاوليين يظن بهما
انهما حالتان انفعاليتان والثانيتين يظن انهما حالتان فعليتان وبين طرفي
كل واحد من القسمين فرق ظاهر بين اما اولا فلانه ليس على ما يظن فليس
كل ضعيف القلب حزينا ولا كل حزين متوحش ضعيف القلب وايضا ليس كل
قوي القلب مفراحا ولا كل مفراح قوي القلب واما ثانيا فلان الحدود متخالفة

جهة قلة...

فان ضعف القلب حاله بالقياس الى الامر المخوف من قلة احتماله وضيق الصدر
والتوحش بالقياس الى الامر الموحش من جهة لا احتماله والخوف هو المؤذى
البدنى والموحش هو المؤذى النفسانى واما ثانيا فلان اللوازم النفسانية
متخالفة لان ضعف القلب تحرك الى الهرب والتوحش وضيق الصدر قد تحرك
الى الدفع والمقاومة وترغب كثيرا فى ضد الهرب وهو البطش كذلك فان ضعف
اذا عرض عارضه فتر القوى المحركة وضيق الصدر كثيرا ما هاجها وحركها وفى ضعف
القلب انفعالان انفعال بالتاذى وانفعال بالشوق الى الحركة المباعدة وفى
ضيق الصدر انفعال واحد وهو الاذى وليس يلزم ذلك الشوق على سبيل الطبع
بل ربما اختاره لغرض آخر دون نفس الشوق الى المباعدة فيكون ذلك شوقا اختياريا
لا شوقا حيوانيا وربما اختار البطش والمقاومة واما رابعا فلان اللوازم البدنية ما
متخالفة لان ضعف القلب يلزم عند حصول المؤذى التى تخصه خمود من الحرارة
الغريزية واستيلاء من البرودة وضيق الصدر يلزم كثيرا عند حصول المؤذى
الذى يخصه اشتعال من الحرارة الغريزية واما خامسا فلان الاسباب الاسطقسية
متخالفة فان ضعف القلب يتبع لا محالة رقة الروح بافراط وبرد مزاجه وضيق
الصدر قد يتبع كثافة روحه وسخونة مزاجه **فصل** الدم الوافر الصافى
المعتدل القوام والمزاج لكثرة ما يتولد منه الروح الساطع النقى المعتدل القوام
والمزاج يعد للفرح والدم الرقيق الصافى الزايد فى السخونة لكثرة اشتعاله
وسرعة حركته يعد للغضب والدم الرقيق المائى البارد الصافى يعد لضعف
القلب والجبن لان الروح الذى يتولد منه يكون ثقيل الحركة الى خارج قليل الاشتعال
برده ورطوبته فيقل فيه الاستعداد للفرح والغضب ويكون ايضا لرقته
سهل التحلل ويسرعه قليل التولد والدم الغليظ الكدر الزايد فى الحرارة يعد
للغم

والغضب الثابت الذى لا ينحل اما الغم فلا يتولد منه من الروح الكدر واما الغضب
فلسرعة اشتعاله الحار واما الثبات الغضب فلانه كثيف فاذا سخن
لم يبرد بسرعة واما غضب الدم الصفراوى الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع
انحلالا لان الروح المتولدة عن ذلك الدم اشد حرارة وهى مع ذلك غير كثيفة
ولما كان دمه صافيا مشرقا مع ذلك كان مفرحا والدم الغليظ الغير الكدر اذا
كان زايدا فى الحرارة وهو فى النوادر يكون صاحبه غير غضبان ويكون شجاعا
قوى القلب ويكون غضبه اقل لان مفارحته تكسر من الغضب والخزانية
نهى للغضب لان الغضب حركة الى الدفع والمفارحة مناسبة للذة
واللذة يكون الحركة فيها نحو الجذب وهذا الانسان يكون غضبه فى الامور
عظيما ويكون شديد السخونة روحه ولذلك بعينه يكون قليل الخوف والدم الغليظ
الغير الكدر الزايد فى البرودة يكون صاحبه لا غضبانا ولا مغموما ولا يشتد غضبه
ويكون جبنه الى حد ويكون بليدا فى كل امر ما لان روحه يكون شبيه
دمه والدم الغليظ الكدر الزايد فى البرودة يكون صاحبه متوحشا مغموما
ساكن الغضب الا عن امر عظيم ويثبت غضبه دون ثبات حار المزاج الذى
يشاكله فى سائر الاوصاف وفوق ثبات الرقيق القوام ويكون حقدها
فصل الحقد يكون لتقرر صورة المؤذى فى الوهم وتقرر خيال
الشوق الى الانتقام فيه فيكون ذلك لان الغضب يكون له ثبات ما
ولكن حركته الى الانتقام يكون غير شديدة جدا ويكون الغضب ليس على قوى جدا
ولا على ضعيف جدا واعلم ان الغضب انه كان سريع الزوال لم يتقرر
كان ن صورته فى الخيال فانفسخت ولم يحدث حقد وان الشوق والحركة
الى الانتقام شديد جدا ايضا عرض منها امران مانعان عن اشتغاله بالحقد

احدهما انجذاب النفس بكليتها الى جهة الحركة النازعة الى الانتقام وشغلها
الخيال عن التصرف في المعنى المؤذي وايراد توابعه ولواحقه وتمثيلها
رساخة في الذكر فان من شان القوى المحركة ان تشغل النفس
عن القوى المدركة وبالعكس ومن شان الظاهرة ان تشغل عن الباطنة
وبالعكس والثاني ان الشوق اذا اشتد جدا ولم تكسر منه خوف بلغ
من تاكيده ان صار كالمدرك للمطلوبة عند الخيال كان الصورة التي تشتد اليها
الحركة وتسرع نحوها جدا تخيلها الخيال كالموجودة فاذا ارتسم في الخيال صورة
المطلوب كصورة الموجود حصل في الخيال صورة كصورة الشيء الذي
عنده ينتهي الحركة فيبطل الشوق عن الخيال ولا يتراءى فيه صورته فلا يتقرر
في الذكر فلا يكون حقد واما المؤذي اذا كان عظيما مثل الملوك ومهيبا
فان اليأس عن الانتقام منه والخوف مع ثبات صورة الشوق الى الانتقام
في النفس فلا يتراءى صورة الشوق فيه ولا صورة الاذى في الوهم والخيال
وانما يتراءى الخوف الذي شوقه الى الهرب لا صورة الاذى في الوهم والخيال
وانما يتراءى الخوف الذي شوقه الى الهرب لا الى البطش فلا يستقر حينئذ
صورة الحقد في النفس واما الصبيان والضعفاء فلان سهولة امكان
الانتقام منهم وقلة الخوف عنهم يكون كان الامر قد وقع فان التسهل جدا يكاد
ان يشبه عند الخيال الواقع والموجود والخيال انما يجري على ما يقع له لا على ما
للامر نفسه ولذا التسهل عنده كالحاصل فيكون الانتقام من الضعفاء كالموجود
فيسقط الشوق اليه اول ومثله فلا يتراءى ما يكون والدليل على ان حال
التخيل والخيال تنفذ في باب الرغبة والزهد مبني على المحاكيات لا على الحقائق
تقذر الانسان عن العسل لما اشبه عذرة مقيئة وعن سائر الطعوم
المستطابة

اذا كان الوان اجسامها واشكالها شبيهة بالوان اجسام مستقذرة تتبعه
واشكالها باشكال اجسام مستقذرة وان كان التصديق لا يقع به فكذلك
ايضا لما اشتبه امرها اما الشدة حركة الشوق واما السهولة الوصول الى
الحاصل الموجود انفعل الخيال عنه انفعاله عن الحاصل الموجود فلم يكن حقد افتقر
ظهر ان المزاج الاخير مما ذكرناه قبل هذا الفصل مستعد للحقد جدا

فصل

الادوية التي تفرح اما ان تفرح لشيء من العلل المذكورة مثل تربية الروح
كالزعفران او تنويره وتسطيعه كاللؤلؤ والابريسم بما فيهما من النشف
او جمعهما ومنعها عن ان يسرع اليها التحلل مثل الاهليلج الكابلي والكهربا
والبسد واما تعديل مزاجها بالتسخين مثل الدرونج او بالتبريد مثل
ماء الورد والكافور واما التقوية جوهرها بالملائمة الطبيعية الملذة مثل
العقاقير الطيبة الرائحة والحلوة واما لنفضها البخار السوداوي المكدر عنه
مثل لسان الثور وحجر اللازورد واما الاجتماع اسباب من هذه كما في البسد
والدرونج ولسان الثور على ما يأتي ذكره في الفصول المتأخرة واما لخاصية
وحدها مجهولة مثل الياقوت واما لخاصية مقارنة لشيء من العلل المذكورة
مثل المسك والعنبر فانهما يفرحان بخاصيته مع علة مقارنة لهما وهي الرائحة الجاذبة
للروح ومثل رب التفاح فانه يفرح بالخاصية واذا كان مزاج الروح حارا جدا
فرح مع الخاصية المجهولة بعلة معلومة وهي التبريد ومثل الدرونج فانه يفرح
بالخاصية ولما كان مزاج الروح باردا فرح مع الخاصية بتعديله مزاجها وتسخينه
اياه وربما اجتمعت الخاصية مع علل من المعروفة فرق والعلل المقارنة
للخاصية اما ان يكون كلية واما ان يكون جزئية فان كانت كلية لم يحتج تلك
العلة الى اصلاح البتة في جميع علل ضعف القلب وتوحشه وذلك مثل

طيب الرائحة وان كانت جزئية احتيج في بعض الاحوال الى ان يصلح مثل
بريد شراب التفاح فانه علة مفرحة بحسب مزاج دون مزاج فاذا اردنا
ان نستعمل شراب التفاح لخاصيته في التفريح في مزاج بارد كسرنا تبريده بما يسخن
واصوب ما يصلح به العلة الجزوية ما كان له مع الكيفية المطلوبة خاصية
ايضا في التفريح مثل خلطنا بشراب التفاح شيئا من المسك للتفريح اذا اردنا
ان نعالج به من مزاجه بارد **فصل** الكيفيات الملائمة لجوهر الروح
تميل اليها القوة الحاسة لها بالشهوة وسائر جوهر الروح بالطبع مثل طيب
الرائحة ومثل الحلو فان قوة الشم وقوة الذوق يشتهيانهما والقوة الطبيعية
والقوة الحيوانية تميل اليهما بالطبع فيكون الدواء المساوي لدواء آخر في قوته
اذا احلى والطيب رائحة انفع لان القوة الجاذبة التي في الكبد والاعضاء تقبلها اشد
والروح تغتذي بهما اذا كانا غذائيين وينفعل عنهما اذا كانا دوائيين اسرع
لكن الرائحة محلها جوهر لطيف بخاري او دخاني والحلاوة محلها جوهر كثيف ارضي
فلذلك الرائحة الطيبة اغذى للروح والحلوة اغذى للبدن والادوية القلبية
يراعى فيها من امر طيب الرائحة ما لا يراعى من امر الحلاوة والادوية الكبدية يراعى
فيها امر الحلاوة ما لا يراعى فيها من امر طيب الرائحة لان القلب معدن تولد غذاء
الروح والكبد معدن تولد غذاء البدن وما يراعى في الكبد من امر الرائحة اكثر
مما يراعى في القلب من امر الطعم لان الكبد معدن للروح الطبيعية لا معدن تولده
عند المحققين بل مستقرا لا غير الذين نظروا في امر الطب وحده والروح الطبيعية معدنه
نازعة الى الاشياء الطيبة الرائحة ومتقوية بها ومغتذية منها والقوى الطبيعية
يقوى بقوة الروح لا محالة **فصل** الخاصية ليست شيئا غير الطبيعة في الحقيقة
وحد الطبيعة هو انها مبدأ لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات وسائر فاعليه

بالذات معقول على الخاصية لكن الخاصية في الحقيقة تخالف الطبيعة مخالفة الاخص للاعم
وتخالفها عند العامة مخالفة المباين للمباين وانما في الحقيقة فان العنصر الموضوع
للاجسام الطبيعية القابلة للكون والفساد يحدث فيه بعض القوى الفعالة
اوليا في حال البساطة مثل قوى النار والارض والماء والهواء وبعضها
ثانيا اذا احدث فيها المزاج فاستعدت به لقبوله على احد المذهبين اللذين
بهما مذهب من يرى ان بعض الصور انما حصل في الهيولى اذا احدثها استعدادا
لكن ومذهب من يرى ان الاستعدادات كلها للهيولى لازمة من اول
الامر لكن من الصور ما اذا احدث منع بعض الاستعدادات فاذا جاء
صورة اخرى مبطلة لتلك الصورة بطل مع بطلانها منعها فعادت الهيولى
الى ما لها بالطبع من الاستعداد وكيف كان فان من الصور والقوى ما لا يوجد
في حال البساطة وانما يتم الاستعداد له بعد البساطة وذلك مثل القوة
التي في المغناطيس الجاذبة للحديد وليس ولا واحد لهذين القوتين للعنصر
من ذاته بل من خارج وهو من الفيض الالهي السابق في الكل المخرج لكل قوة
الى الفعل على هذين الوجهين اما الاولى منهما فبالاستعداد الاول واما
الثانية منهما فبالمزاج فالمزاج معد لقبولها فقط لا هو هو ولا فاعله
وينتهي الجواب عن السؤال في الخاصية كمنتهى الجواب عن السؤال في
الطبيعة المعروفة فكما ان السائل اذا سأل عن لمية احراق النار لم يكن
الجواب شيئا غير كونها حارة وليس معنى هذا الجواب الا كونها ذات
قوة محرقة بالطبع كذلك اذا سأل سائل عن لمية جذب المغناطيس الحديد
لم يكن الجواب شيئا الا كونه ذا قوة جاذبة له بطبعه وكما ان العالم بان النار
تحرق بالحرارة عالم بحقيقة الحال غير منسوب الى الجهل كذلك العالم بان حجر

يجذب الحديد لما فيه من قوة جاذبة وطبع تلك القوة ان تجذب كما ان طبع المياه
حرارة ان تحرق فالم يتحقق الحال غير منسوب الى الجهل فكون القوى المحرقة
مسماة وهذه غير مسماة وتلك مشهورة وهذه غريبة وليس للاسم
للمعنى مما يجعله معلوما حتى لو لم يكن للمعنى اسم لم يكن يعلم بوجه
ولا الشهرة تزيل جهلا بوجه الغرابة وانما لا يقنع العامي بهذا
الجواب لان عنده ان كل فعل يصدر عن الجسم فصدوره عن حر او برد
او رطوبة او يبوسة او ثقل او خفة او حركة او شيء من الامور
الموجودة في البسائط فاذا لم يضف الفعل الى شيء من تلك ولم يبين وجه
كونه عنه حسبه انه مجهول المبدا وليس كذلك بل الفعل انما يعلم وجه كونه
بان يعلم انه عن قوة طبيعية او نفسانية او عقلية عرضية واما ما يد
ما يتكلف من امر المغناطيس في انه يجذب بحرة او برد او نفس
او بخروج اجسام كالصنانير عنه او لان طباعه مشاكل لطباع الحديد
او بسبب الخلاء الذي فيه فباطل ينكشف بطلانه بادنى سعي وحق
انه قد استفاد بالمزاج قوة جاذبة كما استفاد النبات بالمزاج قوة
غاذية واما الجهل بانه لم تلك القوة لم وجدت في هذا الجسم دون جسم
آخر فهو جهل في امر غير الذي فيه الكلام وهذا الجهل على صنفين احدهما
بالقياس الى المبادي الفعالة وهو الجهل بالمبدا الذي يفيد وجود
هذه القوة او الجهل بحال المبدا الذي عنه يفيد وجود هذه القوة وهذا
الجهل غير الذي عنده مختص بالخاصية دون الطبيعة المعروفة والثاني
بالقياس الى القابل وهو التباس العلة التي لاجلها استعد لقبول
هذه القوة دون جسم آخر وهذا الجهل ايضا غير مختص بالخاصية

بل هذا الجهل منا موجود في الالوان والروائح والقوى النفسانية وغيرها
فانا نعلم من جملة هذه الامور انها انما حصل لها وجود بالفعل من
المبادي الفعالة التي سببها الله تعالى ونعلم ان ذلك بالاختصاص المادة بالخلقة
تابع للمزاج ولكنا نجهل نسبة بسائط ذلك المزاج ما دمنا في عالم الكون والفساد
فليس جهلنا بسبب حصول هذه القوة في المغناطيس باعجب من جهلنا با
لسبب الذي يستعد به الشيء للحرة والصفرة بل البدن للنفس والنادر
يجلب النبوة يستدعي الى البحث والرؤية في سببه والخاصية بالجملة
طبيعة موجودة للاجسام المركبة عن العناصر من الفيض العلوي لما يحدث
لها من الامزجة الخاصية المفيدة لاستعدادات خاصية فهذا هو الكلام
في الخاصية بحسب التحقيق واما بحسب المعتاد فيظن ان الخاصية تفارق الطبيعة
بانها قوة موجودة في بعض الاجسام المتكونة بالامتزاج يصدر عنها في جسم آخر
فعل خارج عن المعتاد في الطبيعة المشهورة والطبيعة هي قوة يفعل بها
الاجسام البسيطة افاعيلها بالذات والى هذا يذهب الجمهور والضعفا
من اهل النظر ولو كانت النار غائبة عن وجوده ويطلب عن وجود خاصية
لكان الجمهور يقدمون خاصيتها على سائر الخاصيات ولكان بحثهم عن سبب
خاصيتها يكون اشد من بحثهم عن اسباب سائر الخاصيات الخواص فان
الافعال الكائنة عن النار عجيبة جدا وكيف لا يكون ويحصورنا تخرج الامطار
من القوة الى الفعل ويمتنع على الحاس ويرتى متصاعدة المعوق وحصورنا
الى فوق ومنصوعة لكل ما يقوى عليه ويتولد من قليلها واحد شيء
عظيم ويفسد كل ما يلاقيها ويحيلها الى جوهرها ولا ينقصها الاخذ منها ويعرى
الا ان هذا لا يعجب كثيرا من جذب المغناطيس الحديد ومن سائر الخواص الاان
المشهورة

وكثرة المشاهدة اسقط التعجب عنها والبحث عن سببها وندور فعل المغناطيس
اوجب التعجب ودعى الى البحث عن سببه **فصل** يجب علينا في بحثنا عن افعال الادوية
القلبية ان نذكر افعال كل صنف من الادوية المشتركة في معنى ومنافعه
في هذا الباب وقبل ذلك يجب ان نعد الصفات التي للادوية كلها بحسب
الوضع فنقول ان صفات الادوية بعضها للادوية في ذاتها سواء ان كان
وجود ما فيها تقبل فعل البدن او لم يكن وبعضها للادوية بالقياس الى الابدان
التي يفعل الادوية فيها وما يتصل بالابدان فصفات الادوية في انفسها
هي مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم اللطافة والكثافة و
الهشاشة واللزوجة والسيلان ومثل الطعم والروائح ونعني
بالدواء الحار ما كان من الادوية اذا فعلت فيه القوة الطبيعية التي
فينا سخن اولا فعرض من ذلك ان يسخن ابداننا وكذلك نعني بالبارد
والرطب واليابس ونعني باللطيف ما من شانه اذا فعلت فيه تلك القوة
ان تنقسم في ابداننا سريعا الى اصغر الاجزاء التي هو مثل الدارصيني والزعفران
ونعني بالكثيف ما ليس ذلك من شانه ونعني بالجامد كل دواء عقده البرد
والحر بسيله او الحر يعقده البرد يسيله ونعني بالسيال كل دواء يسهل
ان يتحرك اجزائه عن اي وضع وضع له ونعني بالهش كل دواء يمكن ان
ينقسم في اجزاء صغار لسبب ضعيف ونعني باللزج كل دواء من شانه
ان يقبل الامتداد ولا ينقطع واما الطعوم والروائح فمعروفة واما
الصفات التي للادوية بحسب افعالها في ابداننا فمنها صفات
لها مطلقة ومنها صفات لها بحسب افعالها في عظايم الامور البدنية
اما صفاتها التي بحسب افعالها مطلقة فمثل قولنا دواء ملطف

ومحلل وجال ومخشن ومفتح ومرخ وغسال ومقطع وجاذب ولادع ومحمر
ومفرح ومحكك ومحرق واكال ومعفن وكاو ومنضج وهاضم ومنفخ وكاسر
للرياح وطبقة اخرى مغلظ ومغر وعلس ومزلق ومقبض وعاصر ومسدد
ورادع ومخدر ومقو ومبخر وطبقة اخرى قاتل سم مفسد ترياق فادزهر
واما صفاتها بحسب افعالها في عظايم الامور البدنية فمثل قولنا مسهل
مدر للبول والعرق والدم وعاقل مسقط منعش مفتي حابس للدم عاقل
ماسك للبول مدمل للقروح منبت اللحم موسخ للقروح منق لها فاسد
فلنذكر الان معاني هذه الالفاظ ليفهم كل واحد من الصفات على حدته ويفهم
الفرق بينه وبين غيره فالملطف هو الدواء الذي يجعل قوام الخلط ارق
بتحليل ناقص بحرارة معتدلة والمحلل هو الدواء الذي يفرق الخلط بتبخيره اياه
واخراجه عن الموضع الذي اشتبك فيه جزوا بعد جزو حتى يفني لفرط حرارته
والجالي هو الدواء الذي يفني من الرطوبات الجامدة واللزجة ما كان على
سطح العضو وفوهات المسام والمخشن هو الجالي اذا جلا عن العضو المتين
القوام مثل الغضروف والعصب اذا كان وضع اجزاء العضو مختلفا
وقد يجري عليه رطوبة مليسة فاعاده الى خشونته والمفتح هو الدواء
الذي يحرك المادة الواقعة في تجويف المنافذ ويخرجها لا عن فوهاتها
فقط والمرخي هو الدواء الذي يجعل قوام الاعضاء المكتنفة المسام الين
لرطوبته وحره فيعرض من ذلك ان تصير المسام اوسع واندفاع ما يجب نفضه
من الفضول اسهل والغسال هو الدواء الذي يجلو لا بقوة فاعلة فيه بل
بقوة منفعلة وهو الرطوبة بانه يجري على فوهات المسام فيلين ما
عليها من الاخلاط اللزجة الجامدة برطوبتها وسيلانها ويخالطها اياها

ثم تزيلها بعد ذلك عنها بحركتها على سطوحها مثل ماء العسل وماء القراطن فان
هناك قوة جالية كان الغسل اقوى وذلك مثل ماء الصابون وماء
الاشنان واما المقطع فهو الدواء اللطيف الذي يمكنه ان ينفذ فيما بين
سطح العضو وسطح الخلط اللزج الملتصق به حتى يبرئه عنه وكذلك ينفذ فيما
بين اجزاء الخلط حتى يفرق بينها ويفقدها الاتصال ويصغر احجامها لا من جهة
ترقيق القوام وافناء الجوهر بالتحليل والمقطع بازاء المزلق كان الملطف
بازاء الكثيف والجاذب هو الدواء الذي له كيفية نفاذة جدا فيحرك الخلط
نحو السطح الذي يماسه اما بخاصيته واما بتسخين والمسخن يجذب لانه
يحتاج الى بدل ما تحلل لضرورة الخلاء ولانه يحلل فيحتاج الى ان يغلي الغرض ولانه
يوجع وكل عضو يتوجع تنصب اليه المواد لامرين احدهما لانه تضعف قوته
فيقبل فضول الاعضاء الاخر التي تدفعها قواها الدافعة والثاني لان الروح
الطبيعية تتوجه اليه لمقاومة السبب المؤذي فيسيل معه دم كثير ويجيء
واللاذع هو الدواء الذي له كيفية لطيفة نافذة جدا تحدث في الاعضاء تفرقا
كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار موجعا والمحمر هو الدواء الذي
يسخن العضو الذي يماسه تسخينا قويا حتى يجذب اليه لطيف الدم جذبا قويا
يبلغ ظاهره فيحمره وهذا مثل الخردل وورق التين والفوديج والادوية
المحمرة يقوم فعلها مقام الكي للجلد والمقرح هو الدواء الذي يفرط تسخينه حتى
يحلل الرطوبة الواصلة بين اجزاء ما يلاقيه فيحدث فيها خراجات ويجذب
اليها فضولا فتصير قرحة وهذا مثل البلادر والحكاك هو الدواء الذي
يبلغ من حدته وتسخينه ان يجذب الى المسام اخلاطا حادة لذاعة ولا يبلغ الى
ان يقرح مثل الكبيكج والمحرق هو الدواء الذي يحرق رطوبة الاخلاط ويبقي

رماديتها مثل الفرفيون والحلتيت والاكال هو الدواء الذي يبلغ من تحليله
وتفريقه الى ان ينقص من جوهر اللحم والمعفن هو الدواء الذي يفسد
اتصال العضو بتحليل ما فيه من الروح الطبيعية ويحلل حرارته الغريزية ولا
الى ان يأكله او يسويه او يحرقه بل يبقى فيه رطوبة تعمل فيها حرارة غير طبيعية
وكل رطوبة تعمل فيها حرارة غريبة تبقى حالتها تلك عفونة وهذا مثل الزرنيخ
ومثل الثافسيا والكاوي هو الدواء الذي يحرق الجلد احراقا يفني رطوبته
الا ما يجمع اجزاءه فيصلبه كالحمة فيصير جوهر ذلك الجلد سدة لمجرى خلط سايل
والمنضج هو الدواء الذي يصلح قوام الخلط ان كان غليظا يرققه باعتدال
وان كان رقيقا يغلظ حتى يصلح للاندفاع وقد يفعل ذلك بقوامه بان
يكون رقيقا فيرقق الغليظ جدا او غليظا فيغلظ الرقيق جدا وقد يفعل
ذلك بكيفية فان الحار ينضج بالذات والبارد ينضج بالعرض اما الحار فلانه
يلطف الغليظ ويفرق بالطبع من البدن والشيء الغريب والبارد فلانه
يغلظ الرقيق جدا فهو اما صالحا والحار جدا فاذا اعتدل او كما يستعمل لحدة
حدة البرد وبالعكس ولذا كان قتلة من الحرارة الغريبة فيتمكن الحرارة الغريزية
من دفعه ولانه يكسر حدة الحرارة الغريبة المضادة للحرارة الغريزية فتستولي
الحرارة الغريزية والهاضم هو الدواء الذي يحيل الغذاء الى مشابهة الاخلاط المحمودة
التي تغذو البدن والاخلاط الى مشابهة البدن والمنفخ هو الدواء الذي
في جوهره رطوبة غليظة غريبة واذا اعملت فيها الحرارة الغريزية المعتدلة
الغذائية استحال بخارا ولم يتحلل مثل اللوبيا ومنه ما تنفخ في المعدة ومنها
ما تنفخ داخل العروق لان الرطوبة مخالطة له مخالطة شديدة فلا يتحلل
ريحا الا عند شدة تفرق اجزاء الدواء الذي يكون في العروق لان المعدة

وهذا مثل الزنجبيل ومثل الجرجير وهذه الادوية تصلح لتهييج الباه وكاسر الرياح
هو الدواء الذي يتدارك بحرارته اللطيفة النافذة ما قصرت فيه الحرارة
الضعيفة لما احالت الرطوبة الى الريحية ولم يتحلل وربما كان يبلغ تحليله
ان تحلل ما في العروق الباقية من نفخ الادوية والاغذية مثل بزر السذاب
وبزر الفنجنكشت وجميع ما كان كذلك ضار بالباه والدواء المغلظ هو ضد
الملطف والمغري هو الدواء اللزج الذي ينبسط على فوهات المجاري فيسدها
والمملس هو المغري الذي ينبسط على وجه العضو المختلف الاجزاء في
الوضع اعني الخشن مثل المعدة والرحم وقصبة الرئة فيحدث عليه سطحا غريبا
املسا والمزلق هو الدواء الذي يبل سطح جسم محتبس يجري فيه عما
احتبس ثم يتحرك ذلك الجسم بفعل الطبيعة فيكون محركا له بالعرض وهو مثل الاجاص
واللعابات والمقبض هو الدواء اليابس الذي يحدث في العضو يبسا
ولقحا ما الى خانه فيسد لذلك المجاري والعاصر هو الدواء الذي يبلغ من تقبيضه
وجمع اجزاء العضو بعضها الى بعض الى ان تضطر الرطوبات الرقيقة التي
تعصر في خللها الى الانضغاط وحركة المباينة والمستحصف هو الدواء الذي لما
يجري حصل في المنافذ استعصى على القوة المحركة فوق عند كل مضيق ومثاله القرمز
مثل الطين المأكول والرادع هو الدواء البارد الذي يحدث في العضو بردا
فيكثفه ويضيق مسامه ويكسر السائل اليه ويخدر باطفاء حرارته الجاذبة فيمنعه
خصوصا اذا كان غليظ القوام مثل دهن الورد المبرد ولعاب بزرقطونا
وغير ذلك والمخدر هو الدواء البارد الذي يبلغ من تبريده العضو الى
ان يحيل جوهر ما ينفذ فيه من الروح الى مزاج بارد خارج عن مزاجه الذي به
يقبل القوى الحساسة والمحركة ويحيل مزاج العضو لذلك فيبطل الحس

والمقوي هو الدواء الذي يعدل قوام العضو ومزاجه حتى يمتنع عن قبول الآفات
اما لخاصية فيه مثل الطين المختوم والترياق واما لاعتدال مزاجه فيقوى بما هو
اسخن ويسخن ما هو ابرد على ما حكم به جالينوس في قرص الورد والدواء
المفجج هو المانع عن النضج والهضم لبرده مثل الماء البارد اذا شرب في ورم
المعدة والدواء القاتل هو الذي يفسد مزاج الروح والبدن اما بجوهره
وصورته الذي هو نوعه مثل السموم واما لغلبة الكيفية الفاعلة فيه مثل
الافيون ببرده والفربيون بحره والسم هو الذي يفسد مزاج الروح
بمضادة جوهره ونوعه لجوهر الروح ونوعه مثل البيش والترياق
والبادزهر هو الدواء الذي يحيل مزاج الروح العارض عن دواء سمي الى
مزاجه الطبيعي ويحفظه عليه بخاصية فيه واما الدواء المدر للبول والعرق
والمسهل ومسيل الدم وحابسه فسائر ذلك معناه مفهوم لا يحتاج
الى تحديده

فصل

الادوية الموصوفة بهذه الصفات فبعضها
تدخل في ادوية القلب وبعضها لا تدخل ولنذكر ما يدخل منها فيه الادوية المسهلة
تدخل في ادوية القلب على وجهين احدهما بان يقصد منها الاسهال للخلط
الموذي من البدن كله او من ناحية الدماغ والقلب مثل طبيخ الافتيمون
ومثل الشيار المتخذ بالافتيمون والثاني لا يقصد منها الاسهال المذكور
ولكن بتنقية الدم الذي في القلب خاصة ليتولد الروح نقيا وهذا مثل
ما يلقى حجر اللازورد وحجر الارمني في ادوية القلب حتى اذا حصلت
قوتهما في القلب استفاد منهما طبيعة القلب قوة نافضة للخلط السوداوي
عن الدم الذي يصير اليه والبخار السوداوي عن الدم الذي يتولد فيه
وتلك المنفعة تسري من القلب الى الدماغ الادوية المسهلة تضر بالقلب

من جهة ان كل استفراغ يجحف بالطبيعة من وجهين احدهما انه قد يستفرغ
ما هو ملايم للطبيعة مع ما ليس بملايم لها والثاني لانه يحمل على الاعضاء
وعلى الطبيعة بما يستخرج من الاعضاء ويقهر الطبيعة لان الطبيعة تجذب
الاخلاط الى مقر ما وتمسك هناك والدواء المسهل فعل ذلك وعالم نحدث
ضعفا في القوة الطبيعية وبجرأتم يتمكن منه والترياق يحبس الاسهال
والقي بتقوية الطبيعة وتسليطها على ما هي بسبب جوهر والدواء بجميعه
يستفرغ ونعم ما قال بقراط ان الدواء ينقي ويبلي والمسهل منفعته في التوحش
لما فيه من تنقية الروح اكثر من منفعته في ضعف القلب لانه تعلق مادة الروح
وينهك قوة مزاج القلب الادوية المدرة للبول والعرق نافعة من ضعف القلب
الذي يكون من رقة الدم ومائيته ضارة في التوحش والغم الذي يكون
من كدورة الدم وسوداويته لانه يزيد الدم غلظا وظلمة ويزيد المزاج يبسا
لغسل الدم ضار جدا لضعف القلب الذي يكون لبرد الدم ونزادته ورقته
نافع لضعف القلب الذي يكون الاختناق الحرارة الغريزية وكثرة المادة الدموية
مثل الخفقان الدموي الادوية الملطفة تقع في ادوية القلب اذا كان توحشه
من عكر الدم او كان من غلظ الدم وبرده فلا يتولد منه روح لا كثير ولا معتدل
وكذلك الحلية والحلاوة والمفتحة يقع فيها لتنفذ بتفتيحها لها المنافذ الادوية
الثقيلة هي مثل الكهرباء والطين المختوم الادوية المنفخة ضارة باصحاب
التوحش وضعف القلب وذلك لانها لما تحدث من البخار الريحي علاء
جوهر الروح من الحركة غير مشاكلة ولا مستحيلة اليه نسبتها اليه نسبة الفضول
الى الاعضاء فيظلم الروح ويثقل ويضعف عن افعاله فيكون ذلك سببا
للتوحش وضعف القلب معا الادوية المقبضة والمفرحة يدخل في ادوية

القلب حتى تفسد جوهر الروح ومتانته واتصالاتها فلا يسرع اليه التحلل عن
قوى حركته ومنفعتها في ضعف القلب اكثر من منفعتها في التوحش لان ضعف
اكثر ما يعرض من رقة الروح والدم والتوحش اكثر ما يعرض من غلظ
الدم وكدورته الادوية الرادعة يدخل في ادوية القلب اذا كان القلب ضعيفا
لسوء مزاجه الحار وكان يقبل الآفات لذلك الادوية الجذرية تدخل في
ادوية القلب ليحفظ قوتها في طريقها الى القلب فلا تفسد ولتحفظ قوتها في القلب
ايضا حتى يبقى زمانا يؤثر اثارها ومنها مثل الافيون في معاجين القلب
الادوية المقوية الترياقية كلها داخلة في ادوية القلب لانها ملايمة لطبيعة
الانسان بالخاصية ومبدأ طبيعة الانسان القلب ولتقويتها القلب
لا ينفعل عن السموم ومنها مثل الدرونج والزرنباد والمسك وجميع
الادوية المفرحة للقلب المقوية له ترياقية وليس كل دواء ترياقي بمفرح
لان كثيرا منه شديد الحس كالجندبيدستر او شديد البرد كالكافور وبزر الخس
والبقلة الحمقاء ويكون ترياقية يحتاج الى تلك الكيفية لامور منها لان السم
الذي يقابله يكون مضادته لجوهر الروح معاونة لكيفية مضادة لتلك
الكيفية وربما كان سمية لتلك الكيفية لا غير ومنها انه ربما احتيج في مقاومة
السموم الحارة او الباردة جدا الى حرارة شديدة لامور احدها ليكون الروح
قوية الحركة والثاني لينبسط انبساطا شديدا ويلاقي السم بما معه من الصلاح
الترياقي من بعيد فيقاومه ويدفعه قبل ان يصل الى القلب والثالث
ليقوى على احراق السم وافساده ويحتاج الى هذه القلبية مرة يسيرة لحفظ
الروح فهو مع ذلك على سلامته بالخاصية الترياقية الادوية المغثية تدخل
في ادوية القلب ليسهل النفس والترويح عن القلب الادوية المحللة لريح

لمناسبته لجوهر الروح مع اعتداله

لان الروح كما انبسط يلاقي السم من بعيد عن القلب اي الروح

جداً الضعف القلب والتوحش الا ان يكون ضعف القلب بسبب غلظ الروح
مع برده ويكون في البدن اخلاط نافخة وضررها في ضعف القلب بسبب
ان الروح البخاري الرقيق يتحلل بها لان اول ما يتحلل ما كان في جوهره من
جنس البخار والريح وضررها بالتوحش هو بسبب لان التوحش ان
كان لقلة الروح ذلك ما قلته بالتحليل اولكدر الروح حلل اللطيف وترك
الباقي كثافة فاذا ادوية المفرزة استعمالها فيجب ان تخلط بها ما هي المقوية
الجامعة الحافظة للاتصال ما كان ايضا مناسبا للقلب مثل النعنع ومثل الاهليلج
الكابلي **فصل** ولقد تكلمنا في الاحكام الكلية للادوية وغرضنا **قال الشيخ**
بوجه كلي ما يدخل منها في معالجة القلب وما لا يدخل فاوضحنا العلة
في ذلك فالحري ان نتكلم في الاحكام الجزئية المفصلة للادوية القلبية
المفردة فالمركبة على سبيل التفصيل ولنبتدئ منها بالادوية المفردة
على ترتيب حروف المعجم ابريسم هو من المفرحات المقوية للقلب
وافضله الخام منه وقد يستعمل المطبوخ منه خصوصا الخام لم يكن صبغ وهو
حار في الاولى يابس فيها فلذلك فيه تلطيف وتنشيف ويفرحه مع تقويته
بخاصية فيه وتعين في ذلك تلطيف فيبسط الروح وينشفه فيحفظ وتنشفه
فيقويه وليس يخص بروح دون روح في حال دون حال بل هو ملايم لجوهر
الروح كله حتى انه ينفع الروح الذي في الدماغ ايضا لما تشهد به من تقوية البصر
لذا اكتحل به ومنفعته في الحفظ والروح الذي في الكبد ايضا لما تشهد به من تسمينه
ومعلوم ان تسمينه ليس من جهة اغذائه البدن منه فيبقى ان يكون
لتقوية الروح الطبيعية على التصرف في الغذاء وهو مما يستعمل بلا تبديل
آملج قد اختلف في مزاجه فقال الاكثر انه بارد صرفا وهو الاصح

وفيه ايضا ترياق [illegible]

لكن البيهقي صاحب الكناش قال انه حار مسخن واختلف الذين قالوا ببرده
فمنهم من جعل برده في الاولى ومنهم من جعله في الثانية ويشبه ان يكون
في الاولى واما يبسه فهو الثانية فلذلك هو من الادوية المقوية القابضة
وله خاصية في تقوية القلب وتفريحه وتعينها قبضه ويعدل برده في القلوب
الحارة بادنى شيء فهو يكون من الادوية الممتنة لجوهر الروح ومنفعة الاملج
في تقوية القلب اكثر من منفعته في التوحش وانما ينفع في التوحش لما كان
بسبب رقة الروح وقلته وسرعة تحلله فينفع الروح بخاصيته وتنشفه مع ذلك
فهو من الادوية الشديدة المنفعة للذهن والحفظ وبالجملة هذا الدواء من
الادوية المقوية للاعضاء كلها اترج قشره من المفرحات الترياقية التي
حرارتها تعين خاصيتها وهو حار يابس في الثانية ويقرب منه ورقه
وقفاحه وهما الطف منه وحماضه ايضا من المقويات للقلب الحار المزاج
والنافعات في الخفقان الحار وفيه ترياقية ينفع من لسع الجرارات وقلة
النبض لحبه ايضا وهو بارد يابس في الثانية وبزره ترياق
المشرك للسموم ويشبه ان يكون من مقويات القلب بتمتين جوهر الروح
لانه بارد يابس في الثانية ولا يبعد ان يكون مقويا له آس مزاج الآس
مما ظهر غير مستحكم الامتزاج حتى يعين طباعه الى قوة ولعله من الغالب
بل يشبه ان يكون فيه جوهر ارضي هو الغالب فيه البرد والآخر الغالب فيه
الحر ولم يستحكم فيما بينهما الامتزاج والفعل والانفعال حتى يستقر الامتزاج
على الغالب منهما وللآس في هذا الحكم نظاير كثيرة ويشبه ان يكون ما فيه
من الجوهر اللطيف الذي الغالب فيه الحر اقل والكثيف الذي الغالب فيه البرد

فبالكثرة وقد يبلغ من تأكد امتزاجهما ان لا يفرق بينهما الحار الغريزي التي ابدتهما
بل يفرق بينهما تفريقا فلا الجوهر الحار الذي فيه فيتحلل ثم يأتي بعده
البارد فيقوى ويشتد ولهذا ما يعظم منفعته في انبات الشعر فان
الجوهر الحار يجذب المادة ويوسع المسام ثم لا يمنع الجوهر البارد منه يشد العفو
ويقبض المسام وقد انجذبت اليها المادة التي يكون منها الشعر فينعقد شعرا
والعطرية التي فيه مركبها الجوهر الحار الذي فيه والعفوصة مركبها الجوهر البارد
ولقائل ان يقول ان مزاجه الاغلب الاقوى كان باردا في الاولى يابسا في الثانية
ولم مع ذلك تلطيف فهو لعطريته ملائم للروح وما فيه من القبض مع
التلطيف يعني له متين لجوهره باسطاله والاجتماع من المعاني هو من
الادوية النافعة في الخفقان وضعف القلب اشنة حار في الاولى
يابس في الثانية ولعطريته يلائم جوهر الروح ويقويه ولقبضه وتمتينه
واللطافة ينفذ اليه فهو لهذا نافع من الخفقان مقو للقلب اسطوخودوس
هو حار في الاولى يابس في الثانية خاصيته اسهال الخلط السوداوي
خصوصا من الرأس والقلب فهو يفرح ويقوي القلب بتصفيته جوهر الروح
في القلب والدماغ معا عن السوداء وله قبض يسير فهو لذلك يمتن جوهر الروح
ويشبه ان يكون له خاصية خارجة عن هذه الوجوه في تقوية القلب
ولذلك كان شديد المنفعة من السموم المشروبة ومن اللدوغ وشديد المنفعة
في تقوية القلب وتذكية الفكر اغال هي خشبة عطرة يشبه القرفة
يقال انها تجلب من الصين ويقال انها تجلب من الهند وهي حارة في الثانية
يابسة في الاولى وهي قوية جدا في منفعة التفريح بخاصية فيه يعينها العطرية
والقبض مع اللطافة نحو ما سلف مما ذكره مرارا فهو يقوي القلب والدماغ

والاحشاء كلها بالجملة ويعين في افعال القوى كلها آذريون حار يابس
في الثالثة فيه ترياقية يقوي القلب الا انه يميل بمزاج الروح الى جنبة الغضب
دون الفرح انجيشم حار في آخر الثالثة يابس فيها تقريبا الا انها
لا تدخل في التفريح لافراط التسخين فيها بادرنجبويه حار يابس
في الثانية له خاصية عجيبة في تفريح القلب وفي تقويته معا وعطريته
وتلطيفه وتفتيحه مع قبض فيه يعين خاصيته وهو مع ذلك ينفع الاحشاء
كلها وفيه طبيعة اسهالية خفيفة تنفع بان يسهل عن الروح البخار السوداوي
وعن الدم الذي في القلب ولا يجففه تثقله الاعضاء والبدن بسباسة
حار في الاولى يابس في الثالثة يقوي القلب بخاصية فيه ويفرح
وتلك الخاصية يعينها بتقويته وتنشيفه وتمتينه بقبضه بادروج هو
حار يابس في الاولى وفيه عطرية وقبض مع تسخين وفيه رطوبة
فضلية ويفرح بخاصية يعينها العطرية التي يصحبها قبض مع تلطيف
على نحو ما صرحنا به الا ان خاصيته ايضا في التفريح غير محمودة وذلك لان
الجوهر الغذائي الذي فيه مضاد للجوهر الدوائي الذي فيه لان الجوهر
الدوائي الذي فيه يفعل ما ذكرناه والجوهر الغذائي الذي فيه يتولد منه
عكر سوداوي والرطوبة التي فيه الفضلية تحدث النفخ في العروق
فقد سلف ذكر مضرة هذين المعنيين بالروح والفرح بهمن
حار في الثانية يابس في الاولى منه ابيض ومنه احمر والاحمر اشد حرارة
وفيهما جميعا قبض مع تلطيف وتفتيح ولهما خاصية قوية في تقوية
القلب وتفريحه معا ويعينها الطبيعة المذكورة بعد التي تفعل قبضا
مع تلطيف بيض البيض وان لم يكن من الادوية المطلقة فانه

تماله المدخل في تقوية القلب جدا واعني بذلك الصفرة من بيض الحيوان
الجيد الاكل كالدجاج والدراج والتدرج والقبج ومزاج الصفرة معتدل
المزاج لا يخرج قليلا ببلاعة الاستحالة الى الدم وقلة الفضل
الذي لا يستحيل اليه ولكون الدم الذي يتولد منه مجانسا للدم الذي
يغذو القلب خفيفا فيندفع اليه بعجلة فلذلك كان اوفق ما يتلافى به عادية
الامراض الحادة لجوهر الروح المتحللة لمادته الذي هو الدم الذي في القلب
بسفايج واما البسفايج فيفرح لا بالذات بل بالعرض لاستفراغه الجوهر
السوداوي من دم القلب والدماغ والبدن كله حار وار وهو
من المفرحات القوية والمقويات للقلب ومعادل ترياق البيش
وللذع الافاعي ولبيش حرارته مفرطة فلذلك مع انه ترياق هو مفرح
ايضا مقو وهو خشبة يشبه الزرنا وتربيت مع البيش ويضعف
نبات البيش معه واي بيش جاوره لم يفرخ ولم يثمر واظن هو الذي
يسمى بنوجا وقال لنا لم هذه الصفة الا اني لا اقطع به درونج حار يابس
في اول الدرجة الثالثة الا ان خاصيته في تقوية القلب وتفريحه شديدا
جدا لا يفسد ما شدة حرارته ويعينها قوة ترياقية وما فيه من الجوهر النافعة
فهو الذي ترياق من السموم كلها قوي ويفرح قوي وقد يكسر سخنته ما يخلط به
من شراب التفاح وان احتيج في الخفقان الحار جدا يخلط به الكافور قليلا فيبقى
خاصيته وتنكسر كيفيته دارصيني انبوب حار في آخر الثانية يابس
في الثالثة لطيف جدا وله خاصية تفريح بعينها عطرية وتفاهة شديدة
حرة ويبسه وبنصرانه في المنفعة الترياقية هليلج كابلي وهندي
كل واحد منهما بارد في الاولى يابس في الثانية وفي طبيعتها قبض وانما

يسهل

يسهل بخاصيته بعينها العصر ويقبض بالعفوصة ويسهلان وخصوصا
الهندي السوداء فيجمعان نقصه الدم من القلب عن الكدر الى المتين والتقوية
ويدخلان في المفرحات ويشبه ان يكون هناك خاصية ايضا ورد
امتزاج جوهره مختلف ايضا تتحلل على نحو ما قلنا في الآس ففيه جوهر مزاجه
البرد في الثانية وجوهر مزاجه الحر في الاولى وفيه جوهر ملين مرطب
وفيه جوهر مكثف يابس وهو بعطريته ملائم لجوهر الروح وخصوصا
لما يسخن مزاجه فينفعه ببرده ويمتنه بقبضه فلذلك هو نافع جدا
من الغشي الحار والخفقان الحار لا فاحيح ماورد يسيرا وهو نافع للاحشاء
كلها زعفران حار في الثانية يابس في الاولى وفيه قبض وتحليل
هو بنان يتبعهما لا محالة انضاج وله خاصية شديدة في تقوية جوهر الروح
وتفريحه لما يحدث فيه من نورانية وانبساط مع متانة وتعينها العطرية
الشديدة والطبيعة المذكورة فاذا استكثر منه افرط في بسط جوهر
الروح وتحريكه الى خارج حتى يعرض منه انقطاعه عن المادة الغاذية و
يتبعه الموت وقد يقتل وزن والاولى ان لا نذكره زرنب
وزرنباد حاران يابسان في الثانية وفيهما قبض مع تلطيف وتقوية
فلهما خاصية في التفريح وتقوية القلب ويشبه ان يكون في الزرنباد
اكثر منهما في الزرنب لان الزرنب يشبه ان يكون تفريحه وتقويته للقلب
بسبب طبيعته وكيفيته اكثر منها بسبب خاصيته وتلك الطبيعة هي العطرية
التي فيه وقبض مع تلطيف واما الزرنباد فالغالب فيه خاصية قوية
بعينها قبض وتلطيف وهو يجعل في اكثر الترياقات الكبار ولشدة
ملاءمته ولشدة ملاءمته لجوهر الروح يقوي الروح التي في الكبد ايضا

وكيفيته

حـ ينفع في المسمنات جحر ارمني يقوى القلب ويفرحه بخاصيته وينفع
بنفضه عن الروح الدخاني السوداوي وتنقية البدن عن الخلط السوداوي
طباشير له خاصية في تقوية القلب وتفريحه والمنفعة في الخفقان
والغشي الحارين ويعينها قبضه وفي الامزجة الباردة ويشبه ان يكون
تفريحه وتقويته باحداث نورانية في الروح مع متانة طين مختوم في
هو الهند بالبري و هو بارد يابس في الاولى وله خاصية ترياقية
تنفع في تقوية القلب شربا وضمادا طين مختوم معتدل المزاج في الحر
والبرد مشاكل جدا لمزاج الانسان الا انه يميل اكثر من رطوبته وفيه
رطوبة شديدة الافتقار بالبيوسة فلذلك قد لزوجة وغروية ولاء
اليبوسة فيه اكثر ففيه مع ذلك تنشف وله خاصية عجيبة في تقوية
القلب وتفريحه ويخرج الى حد الترياقية المطلقة حتى في مقاومة السموم
كلها واذا شرب على السم او قبله حمل الطبيعة على قذفه ويشبه ان يكون
خاصيته تنوير الروح وتعديله ويعينها ما فيه اللزوجة والقبض
فيشد الروح مع ذلك متانة فيحبس التفريح الى التقوية ياقوت
اما طبعه فيشبه ان يكون معتدلا واما خاصيته في التفريح وتقوية
القلب ومقاومة المضار السمية فامر عظيم ويشبه ان يكون هذه الخاصية
فوقه غير مقصورة على جرمه بل فايضة منه مثل فيضانها من المغناطيس
وكذلك يجذب المغناطيس الحديد من بعيد ومما يقنع في هذا الباب من
امر الياقوت انه يبعد ان حرارتنا الغريزية تفعل في الياقوت المشروب
احالة وتحليلا وتمزيجا لجوهره بجوهر البخار الروح كما تفعل في الزعفران
وغيره وبالجملة يبعد ان يقول ان الياقوت تنفعل في صورته

عن الحار الغريزية ثم يحدث فيه فعله فان جوهره بعيد عن الانفعال فيشبه ان يكون
فعل الحرارة الغريزية غير مؤثرة في جوهره ولا في اعراضه اللازمة لصورته
ولكن في مكانه وكيفيته العرضيتين اما في مكانه فانه ينفذ مع الدم الى
ناحية القلب فيصير اقرب من المنفعل فيفعل فعله اقوى واما بكيفيته فبان
يسخنه ومن شان السخونة ان تنبه الخواص وتنبه القوى مثل الكهربا فانه
لقاصر في جذب التبن حتى يسخن ثم قوبل به التبن فيجذبه بسرعة
فيشبه ان يكون غاية تاثير طبيعتها في الياقوت هذا ويكون فعله زيادة افاضة
لما يفيض منه طبعا وزيادة تقريب ومما شهد به الاولون من تفريح الياقوت
بامساكه وخصوصا في الفم دليل على انه ليس يحتاج في تفريحه الى استحالة في جوهره
واعراضه اللازمة ولا الى مماسة المنفعل عنه بل قوته المفرحة فايضة عنه
الا انه يقوى فعلها بالتسخين وبالتقريب كما في ساير الخواص الفعالة في
الاجسام ويشبه ان يعين فعل هذه الخاصية ما فيه من التنوير وتشفه و
التعديل للمزاج كندر حار في الثانية يابس في الاولى مقو للروح
الذي في القلب والذي في الدماغ فهو لذلك نافع من البلادة والنسيان
وحالة مناسب لحال البهمن الابيض الا انه اضعف منه في تقوية القلب
واقوى عطرية والترياقية التي فيه ينفع دخنته في الوبا كهربا
حار في الاولى يابس في الثانية وقد ظن به انه بارد له عطرية كافورية
وله شعاعية يسيرة وخاصيته في تقوية القلب وازالة الخفقان
والتفريح قوية ويعينها تنويره وتمتينه لجوهر الروح كافور
بارد يابس في الثالثة وله خاصية قوية في ملايمة جوهر الروح
وتغليب تبريده لها اعتدل مقداره وتعا اعانها بتبريده واذا كان

بهما اما لحم الحولي من الضأن والثني واما لحم الحملان والجداء واما لحوم الطير المحمودة انفع شيء لضعف القلب فان كان منهكة الروح فلحم الحولي من الضأن والثني منها وان كان لغلظه وكدورته مع قلته فالمشيع هو اضعف منه واكثر اطباء زماننا يظنون ان ماء اللحم هو المرق التي يطبخ فيها اللحم فليس كذلك بل ماء اللحم هو ما يخرج الطبيخ من اللحم المدقوق حتى يسيل منه رشحا وينقل فيه اللحم بصفو ويشرب مسك هو حار يابس في الثالثة يشبه الزعفران ولا يبلغ شاوه ونقل ما قيل في الزعفران الى هذا الموضع وهو اجل ترياق السموم المهلكة مثل البيش وقرون السنبل ويعتدل حرارته بالكافور ويبيه بالادهان الرطبة مثل دهن البنفسج ودهن الورد مومياي حار في آخر الثانية يابس كما اظن في الاولى له خاصية تقوية الروح كله ويعينها الروحية المتينة عنبر هو معتدل حار ويليه بدهن البنفسج ويبقى عطريته ونفوذه كان نافعا في تعديل الروح الذي في الدماغ وخصوصا لما كان مزاجها بلغمية فلا يحتاج ان يعتدل وتم استعماله في الروح الذي في القلب كثير فعل ويشبه ان يكون نافعا ايضا لما ذكرنا صفاته نيلوفر يقرب احكامه من الكافور الا انه ارطب ورطوبته لقوتها وكثرة البرودة التي يقارنها يحدث في جوهر الروح الذي في الدماغ كما للكافور الا ان يكون محتاجا الى تبريد وترطيب ليعتدل واما الروح الذي في القلب فيشبه ان لا ينفعل عن المعنى الضار الذي فيه انفعال الروح الذي في الدماغ حتى يقويه منفعة بل لخاصية التي في عطريته من ملايمة الروح بقوى الروح الذي في القلب ويكون ضد برده ورطوبته بها الى ضد يعتدل بالزعفران

بالقلب سوء مزاج حار سبب في ضعف جوهر الروح وتحلله واما عطريته فهي معينة للخاصية معونة مطلقة لا بحسب مزاج دون مزاج وقد يعدل تبريده بالمسك والعنبر وتخفيفه بالادهان العطرة الرطبة مثل دهن الخيري ودهن البنفسج وهو ترياق وخصوصا للسموم الحارة ويستفيد منه الروح لطافة ونورانية شديدة ولذلك يقوي ويفرح والكهربا نافع في هذا المعنى مشاكلة ما الا ان الكافور اقوى خاصية واشد ملايمة ٥ كزبرة البابسة منها مي باردة في الثانية يابسة في الثالثة ولها خاصية في تقوية القلب وتفريحه وخصوصا في المزاج الحار ويعينها عطريتها وقبضها المتين لجوهر الروح كمثري فيه عطرية وقبض ومتانة جوهر وهو مائل الى البرد وفيه خاصية تقوية القلب وتستعين خاصيته بما في طبيعته والتفاح خير منه في ذلك لسان الثور هو حار رطب في الاولى خاصية في تفريح القلب وتقوية عظيمة جدا ويعينها ما فيه من اسهال السوداء الرقيق فيتنقي بذلك دم القلب وجوهر الروح والجيد منه ما يجلب من خراسان وورقه اخشن وزغبه اكبر حجما وشكله بعد الجفاف غير منتشر ولا يابس واما الموجود في هذه البلاد فهو جنس من المرو ويوخذ على انه لسان الثور لمشابهته اياه وليس به وقد جمع في هذا الدواء قوة لخاصية مع قرب الطبيعة من الاعتدال فلا ايثار عليه لازورد شبيه الحكم بما قيل في الحجر الارمني واضعف منه بسذ لولو شبيه الطبع والنورانية بالكهربا الا انه اقوى منه كثيرا جدا وخاصية عظيمة صالحة اللحم وان كان غذاء صرفا فان ماؤه يدخل في معالجات ضعف القلب فلا باس لو تكلمنا فيه فنقول ان ماء اللحم لما كان اللحم

نعنع فيه عطرية عجيبة وحلاوة تخلط بمرارة وعفوصة لقلّ ما
لذيذا وفيه قبض صالح وهذه المعاني مما يعلم معينة جدا لخاصية في
التفريح معونة شديدة واما مزاجه فيشبه ان يكون حارة في آخر
الاولى ويبسه في اول الثانية سوسن آزاد قريب الطباع
من الزعفران وقريب الاحكام من احكامه لكنه انقص حرا ويبسا
منه وهو اصلح لتقوية القلب وذلك للتفريح فان في السوسن من تمتين
الروح قريبا مما في الزعفران وليس فيه من البسط الشديد والتحريك
العنيف للروح الى خارج ما في الزعفران فالزعفران لا ينفع في الغشي منفعة
لان هذا يقوي الروح مع امساك اشد وتحريك انقص وذاك مع تحريك
اشد وامساك اقل سليخة قريب الطباع من الدارصيني سنبل
سعد سادج هي متقاربة الطباع يشبه ان يكون في الثانية من الحرارة
واليبوسة واحكامها احكام العقاقير العطرة التي فيها قبض مع تلطيف وخا
صية تقوية وتفريح فليقرأ ما قيل في تلك عنبر حار يابس في الثانية
مع متانة وتعرية وخاصية شديدة في التقوية والتفريح معا ويعينها
وعطرية قوية وهو لذلك مقو بجوهره كل روح في اجزاء البدن ومكثر له
واشد اعتدالا من المسك وقد عرف ما يوجبه اجتماع الخصال المذكورة
من الخاصية والعطرية مع لزوجة ومتانة وتلطيف غوف يقارب العنبر
في الاحكام ولكنه يقصر عنه وهو يقوي كل عضو فضة باردة يابسة
قليلا وليقرأ الاحكام الياقوت وهو بعينها احكام الفضة الا انها في الفضة
اضعف منها في الياقوت فلنجمشك هي في الاحكام بادرنجبويه فاضعف
قليلا فاوانيا وهو عود الصليب معتدل في الحر والبرد لكنه قوي التجفيف

والقبض مع تلطيف وهذان المعنيان يعينان خاصيته في تقوية الروح
الذي في الدماغ ونفض الفضول عنه مع ما فيه من اسهال السوداء
والبلغم عن جرم الدماغ وهو وافاد الدماغ خاصية مقاومة لقبول ذلك
ويشبه ان يكون له ايضا في القلب تأثير شبيه بذلك ولم يذكر فيستحق له عطرية
وقبض مع لزوجة فيشبه ان يكون لذلك مفرحا ومقويا للقلب ولذلك عُدّ
في الترياقات صندل فيه خاصية تفريح القلب وتقويته ويعينها عطريته
وقبضه وتلطيف لطيف فيه واما برده فانما يعينها في الامزجة الخارجة عن الطبيعة
في الحار والابيض منه اشد بردا وهو في الثانية ويبسه اقل من يبس
الاحمر وهو في الثانية ايضا الا ان يبس الابيض في اولها ويبس الاحمر في اخرها
ويستفيد منه الروح حركة انبساطية مع متانة فاقلة وقرفة الطيب وقرفة
الدارصيني طبايعها متقاربة واحرها ويبسها في آخر الثانية ولها وخصوصا
القاقلة تقوية القلب وتفريحه للعطرية مع ما فيه من القبض والتلطيف
بعينه لخاصية كما مضى ذكره في غيرها ريباس قريب الاعمال من حماض
الاترج وليس يضعف عنه في الطبيعة ويضعف عنه كثيرا في الخاصية رمان
لكونه معتدلا موافق لمزاج الروح لنفعه وحلاوته وخصوصا الروح الذي
في الكبد شقاقل يظن به انه لتسخينه اللطيف وترطيبه يزيد في قوة
الروح تفاح هو بارد يابس في الاولى وله خاصية عظيمة في تفريح القلب
وتقويته وتعينها عطريته وحلاوته ولانه مع انه دواء ايضا غذاء
فينفع الروح بما يغذوه وبما يعدله ويقويه بخاصية غرهندي
بارد يابس في الثانية ويظن به انه يقوي القلب ويشبه ان يكون
ذلك خاصا بما ساء مزاجه من القلوب ومال الى الصفراوية فهو يعدله

بتربيته وتنقيته عما فيه من الطبيعة الاسهالية الثانية لم يوجد خيربوا
يجري مجرى القاقلة والفرخ لان خيربوا هو القاقلة الصغيرة وهي
الطف من الكبيرة ذهب احكامه هو احكام الياقوت واحكام
الفضة وهو دون الياقوت وفوق الفضة ولذا تأملت ما كتبناه
في الياقوت عرفت الحكم في الذهب ومزاجه معتدل الى الحرارة الطبيعية
ضر لم يوجد لم يوجد غاريقون كما في الاولى يابس في الثانية
له خاصية الترياقية من السموم كلها وتقوية القلب وتفريحه ويعينه في
ذلك ما فيه من القوة المسهلة للخلط الكدر مع التلطيف **فصل**
قد استوفينا الكلام بحسب الغرض في الادوية المفردة القلبية فلنتكلم الآن
في المركبة واولى ما نبتدئ به هو الترياق الفاروق والمعجون المعروف
بمثروديطوس فانهما اللذان لا يبلغ شيء من الادوية المركبة مبلغهما
في ملاءمة مزاج الانسان وموافقته وتقوية القلب وازالة التوحش
ومقاومة السموم وعلل هذه المعاني في هذين الدوائين منها ما هو معلوم
ومنها ما هو مجهول والمعلوم ما حصل لها من بسائطها والمجهول ما حصل
لها من الصورة المزاجية بعد الامتزاج مثال الاول انا نعرف ان الترياق
والمثروديطوس ينفعان من سم الافاعي لان فيهما دواء نافعا منه وينفعان
من سم العقرب لان فيهما دواء نافعا منه وينفعان من الخفقان ويقويان القلب
والكبد لدواء شانه ان يفعل ذلك ومثال الثاني ان اشرف فعلها انما هو
بما حصل لها بعد الامتزاج من طبيعة ملائمة لطبيعة الانسان جدا ليستعد
بالمزاج لقبولها وتبداء بها من ذابح ونحن لا نعرف العلة في انه لم كانت هذه
النسبة التي بين قوى الادوية البسيطة التي فيها واوزانها توجب هذا

الا استعداد الكهلنا بما يحدث مثله لا بالصناعة بل بالطبيعة والعقلاء من اهل
النظر يجزمون على ان الاهتداء الى تاليف هذين الدوائين كان بارشاد
الهي وعناية الهية وامر هو وحي او شبيه وان القياس لا يبلغ كنهه
وانما يبلغ القدر الذي ذكرنا فيه ولو كان فعل الترياق كله انما هو من جهة
بسائطه لا من جهة ما استفاده بمزاجه لكان الطري افعل وانفع من المختمر
والامر بخلافه بل الطري لا ينتفع فيه الا بسبع وانما المنفعة الخاصية التي هي موضوعة
في الدرك المستحكم لا غير وتستحكم تجربة عند المتاخرين عند بلوغه عشرا من السنين
وعند جالينوس مع عشرين سنة وذلك بحسب البلدان الحارة والباردة وانما
يرجى فيه المنفعة عند المتاخرين بعد ستة اشهر وليس ههنا قياس عندنا
ولا عند جالينوس ومن قبله من الاطباء يوجب حدوث هذه الخاصية
فيه بعد الامتزاج نعم قد كان يرجى ان يحدث فيه التخمير والامتزاج خاصية
جامعة لخواص البسائط اضعف منها ويخشى مع ذلك ان يكون الامتزاج
يسقطها لكن الالهام الالهي والعناية الالهية ساق الى ذلك فلما جرب
عرف اضعافا لما امول فيه وحقق الظن لا اليقين ثم المتفقون من
المتطببين يعتقدون ان في الترياق وفي المثروديطوس حرارة مجاوزة
للحد فيتقون في استعمال مقدار نصف مثقال منه ولا يتقون في
استعمال اربعة مثاقيل من الكموني والفلافلي والذي يوجب
القياس وهو ان الحرارة في الشربة من هذين المعجونين اكثر كثيرا
منها فيما يسقطونه من سائر المعاجين فان في نصف مثقال من
الترياق والمثروديطوس دانقين وطسوجا عسلا وثلثة طساسيج
ادوية وانما نقص في العسل قوة هذا القدر وفيه ادوية باردة

ثم المخز يتضاعف قوته كيف كانت حارة او باردة وايضا المخز يوجب
زيادة تسخين في الجوهر الرطب المتعفن والترياق بغلبة الطبيعة اكثر ما
يقبل المعجونين الاخرين المذكورين فيكون تاثيره فيه مساويا لقوة
قبلها فيهما اشد ولكنه لا يبلغ ان يجبن عنه جبنا عظيما عندما يجسر على
ذلك جسارة شديدة والمعجونان الاولان قد يوجبان في ذلك الرواقي
لغاية التجرا فلا يجبن عن تجرحها ويجبن عن استعمال الطريقها ومثله لحالي في جسارة
موالاه المتحاففين على مثل سقي حب الفوقايا وحب المنتن وحب الستورنجان
وحب الضوع وجبنهم عن ايارج لوغاذيا وايارج اركاغانيس
والادوية المجففة المجففة في هذين اقل وزنا وتغايرهما مصلحات كثيرة
ولما تاملت انا فيما بيني وبين نفسي وحسبت حرارة الترياق و
المثروديطوس وجدت حرارة الترياق في اخر الثانية وحرارة مثروديطوس
دونها بقليل فاما ان كان المزاج اكسبهما استعداد القبول حرارة
من خارج فذلك لا سبيل الى الوقوف عليه الا بالتخمين التجربي دون
القياسي والتجربة ليس تريناه في الترياق والمثروديطوس تسخينا
لا تريناه الكموني والفلافلي ولا يوجب احدهما على الاخر فضلا
يعتد به واما الافعال القوية الشريفة التي تظهر عن الترياق والمثروديطوس
فليس لشدة حرارة او برودة بل لخاصية شريفة انما حصلت من خواص
البسائط واما يمازج ولما كان الامر على هذا فليس استعمال الترياق من
والمثروديطوس على ما يظن بهما انهما يوجبان من التسخين والاحراق
امرا لا يوجبه دواء اخر ومعاجين مما يستعمل الانسان المعتدل المزاج
لما استعمل من انهما كان في اوقات معتدلة او باردة شيئا معتدلا

بالمقدار ولم يواتر ولم يكثر انتفع بهما في تقوية القلب منفعة عظيمة
وحفظ عليه صحته وامن عوائل العفونات الموباتية والحركات الردية
من الاخلاط ولم تتكافا فيه السموم وقويت منه القوى وطال عمره
واما الاسنان لحرارة المزاج التغير الطبيعي في الفصول الحارة والبلدان
الحارة فلا يرخص له فيهما ولا في سائر اجواف سنا في المعاجين الحارة الا
عند ضرورة ظاهرة ويلي الترياق والمثروديطوس في هذا الباب
دواء المسك المر ودواء المسك الحلو والمر اقوى واوفق لمن مزاجه
معتدل او الى البرد والحلو لمن به سوء مزاج حار ودواء المسك لا يقصر
عن الترياق في التفريح شيئا كثيرا وتقوية القلب وينقص عنه تقوية
قوى جميع البدن لان اكثر فعله في القلب واكثر غايته في امر القلب
التفريح وانعاش الروح ولا يقاوم جميع السموم بل ما جرى مجرى النهش
وفايدته في اللذوع اقل من فايدته في السموم المسقية والترياق
نافع للجميع ودواء المسك قد يمكن ان يعدل المر منه بان يؤخذ منه
عشرة مثاقيل ومن عصارة التفاح المز وعصارة الرمان
المز وعصارة السفرجل المز من كل واحد خمسون مثقالا ويطبخ
حتى ينعقد ثم يستعمله حار المزاج وان كان المزاج اسخن مزج بالمياه
وعصارة الريباس وماء حماض الاترج ثم يكون الشربة بمقدار
ما يحفظ فيها الشربة من دواء المسك مع ثلاثة امثاله عليه وقل مثله
ولا يكون الشربة من هذا اكثر من ثلث مثاقيل او اربعة مثاقيل
فيحصل من دواء المسك الكبير منفعته التي بحسب خاصيته وينكسر
تسخينه المفرط وكذلك الكلام في المفرحات الكبير والصغير واما

حين

والمثروديطوس نافعان

تصويرا معتدلا وفي التفتيح [illegible] الاعضاء وتصويبا [illegible] ويتصرف في المعتدل [illegible]

معجون النجاح الذي للكندي فانه نافع جدا في ضعف القلب السوداوي وفي
الماليخوليا لكن منفعته بالتصفية اكثر من منفعته بالتقوية وساير الادوية
منفعتها بالتقوية اكثر من منفعتها بالتصفية ولذلك هو اوفق للخفقان
والغشي وهذا للتوحش السوداوي والماليخوليا **فصل**
واما الادوية المختصة بهذا الشان مما جربناه نحن والفت بعد من
الادوية فهي ذلك سكنجبين الغنة لاصحاب التوحش السوداوي ينقي تركيب
المادة برفق وينضجها فينفع باحدى مسهل ونسخته افتيمون
عشرة دراهم بسفايج ستة دراهم لسان الثور خمسة وعشرون
درهما حاشا وزوفا وكافيطوس من كل واحد اربعة دراهم برسياوشان
خمسة دراهم تربد ستة دراهم بزر الباذروج وبزر الباذرنجبويه وبزر
الفلنجمشك وزرنباد ودرونج وبهمن احمر وبهمن ابيض وساذج هندي
وسنبل وقاقلة من كل واحد وزن ثلثة دراهم ونصف بزر الكشوث
وبزر الهندبا من كل واحد عشرين درهما اصل السوسن واصل الهندبا
من كل واحد اثني عشر درهما جلنجبين سكري وزن الجميع ينقع كله
في خل التنقيف يوما وليلة ويكون الخل عشرة ثم يصب عليه
من الماء قدر خمسة ارطال يطبخ بالرفق الى ان يعود الى مقدار الخل نسخة
وان كان الماء اكثر فهو اصوب ثم يصفى الخل ويلقى عليه من السكر
النقي قدر ما يعزه ويقوم ويرفع الشربة منه خمسة عشر درهما الى
عشرين درهما يستعمل عشرة ايام فيظهر منه نفع عظيم هذا اذا كان
هناك مادة كثيرة سوداوية واما ان كانت المادة قليلة لكن الاعضاء
الرديئة مستعدة لان يتولد فيها هذا الخلط ويكون المقدار وانا

القليل منه راسخا في الاوردة والشرايين فقد جربت له هذه الشراب
ونسخته بزر الهندبا وبزر الباذرنجبويه وبزر الفلنجمشك
من كل واحد عشرون درهما لسان الثور ثلثون درهما ورق
الباذرنجبويه خمسة عشر درهما اصل السوسن الاسمانجوني
وزن خمسة دراهم اصل السوسن عشرة دراهم بسفايج وبزر
الرازيانج من كل واحد سبعة دراهم يطبخ هذا في ستة اضعافه
ماء الورد وضعف عصارة التفاح الحلو حتى يبقى ثلثة اضعافه
فيصفى ويلقى عليه سكر ويطبخ منه جلاب ويجوز ان يطبخ منه الكهعكي
على قياس ما طبخ في الاول تركيب آخر شريف جدا ضعيفه
جربته معجونا وقرصا وزدت فيه ونقصت منه بحسب مزاج مزاج
وكان نفعه في تقوية القلب نفعا شديدا وهذه نسخته لولو
كهربا بسد من كل واحد درهم ونصف ابريشم مقرض سرطان
نهري محرق من كل مثقال لسان الثور وزن خمسة دراهم
سحالة الذهب وزن دانقين ياقوت مسحوق درهم بزر
فلنجمشك وبزر الباذروج وبزر الباذرنجبويه وورق الباذرنجبويه
من كل ثلثة دراهم بهمن احمر وبهمن ابيض وعود هندي وجرادني
منخول وحجر اللازورد المغسول مصطكى سليخة دارصيني زعفران
هيل بوا قاقلة كبابة بسباسة من كل واحد مثقال افتيمون
درهمان ونصف اسطوخودوس ثلثة دراهم جدوار مثقال فان لم يوجد
زرنباد مثقال وثلث درونج رومي مثقالان بزر الهندبا خمسة دراهم
بزر القثاء اربعة دراهم ترنجبين عشرة دراهم ورد احمر اربعة دراهم

مسك مثقالان كافور نصف مثقال عنبر درهم سنبل ساذج درهمان وهذا المعجون
قد يقرص للمعتدل المزاج في الحرارة والبرودة ويكون القرصة منه مثقال وقد
يعجن بالعسل وكلاهما قد يعمل بحسب المزاج المعتدل لا يغير منه شيء وقد يعمل
لمن به سوء مزاج حار ولمن به سوء مزاج بارد اما للمعتدل فيترك على حاله ويجعل
ما قرص منه كل قرص مثقال واحد ويعجن الجملة ثلثة امثاله عسل وان اريد
ان يستعمل ذلك المعجون بعد التخمير فيجب ان يلقى فيه من الافيون خمسة دراهم
ومن البنج ... مسحوق به مثله ولا يستعمل الا بعد ستة اشهر اقلهم اعني
اذا القي فيه الافيون والبنج بعد سنة واما من يغلب عليه سوء مزاج حار
فيجب ان يجعل زعفرانه ومسكه نصف مثقال وينقص منه الافتيمون
ويجعل بدله اربع دراهم سنا مكي واربعة سناهج ويلقى منه من الورد
عشرة دراهم بزر بقلة الحمقا ثمانية دراهم طباشير خمسة دراهم بزر الخس
درهمان صندل ثلثة دراهم ويحفظ الادوية الاخرى بحالها القرص كما ذكرنا
ويعجن بجلاب منزوع الرغوة بالاستقصاء واما من يغلب عليه سوء مزاج
بارد فيجب ان يلقى في الادوية قشور جوز بوا وقشور الاترج وعود
البلسان وزنجبيل وفلفل من كل واحد ثلثة دراهم جندبيدستر مثقالان
وينقص وزن الكافور فيجعل نصف مثقال ويجري صاحب المزاج
الحار ان يتناول نصف الشربة مع مثقال طباشير في رب التفاح
وصاحب المزاج البارد ان يتناول الشربة منه مع دانق حلتيت طيب
وقد عالجت بعض من يجري مجرى الملوك عن ماليخوليا صعب يضرب
الى ما نيا وهو الجنون السبعي فزدت في النسخة المعتدلة مثقالا [بسفايج]
من الياقوت الرماني مستقصى السحق فانتفع به انتفاعا شديدا واقبل

اقبالا عظيما بعد الياس واما تركيبه الخاص باصحاب المزاج الحارة التي اتفا
يصيبهم الخفقان وضعف القلب بسبب سوء مزاج حار فمن ذلك تركيب
بهذه الصفة بزر الخس بزر البطيخ المقشر بزر القرع المقشر بزر القثاء
المقشر من كل واحد خمسة دراهم بزر البقلة الحمقا ثلثة دراهم لولو كهربا بسد
من كل واحد مثقال صندل مثقالان رب الكندر مثقال فان لم يوجد رب الكندر
ثلثة مثاقيل عود هندي درونج زرنباد بهمنان ابيض من كل واحد درهمان
سرطان نهري محرق ابريسم ني مقرض من كل واحد مثقال قاقلة صغار
وطباشير من كل واحد ثلثة دراهم ورد سبعة دراهم زعفران نصف
مثقال كافور مسحوق مع عشرة مسك وسدسه عنبر سحقا جيدا مثقال
ونصف لسان الثور خمسة مثاقيل يقرص جميع ذلك على ما بينا ويعجن
برب التفاح ورب السفرجل ورب الرمان اجزاء سواء على مقدار
ما يعجنه ومنه جلاب يتخذ بعصارة لسان الثور مع مثله عصارة الهندبا
واربعة امثاله عصارة التفاح ومثل الجميع مرتين ماء الورد وسدس ما اجتمع
سكر طبرزد يطبخ بالرفق حتى ينقوم والجلاب المتخذ بورق الباذرنجبويه
مطبوخا بماء الورد حتى ياخذ قوته او يلقى عصارته في ماء الورد ثلثا وثلثين
نافع لجميع من به ضعف القلب خصوصا ان كان معه لسان الثور اما اليابس
فيطبخ في ماء الورد واما الرطب فيعصر ماؤه فان كان المزاج شديد الحرارة
قلل من عصارة الباذرنجبويه وزيد في عصارة لسان الثور والا جعلا
متساويين ويطبخ من ذلك جلاب فصل واما الاستفراغات
لاصحاب السوداء لهم فيجب ان يستعمل لها بعد النضج والتليين فيبدا
بما ينقي البدن كله ان كان اخلاط السوداء في البدن كله واوقف ما

اربعة در
نا ثلثة م

يستفرغ بها ان يحلل وزن ستة دراهم من ايارج لوغاذيا في وزن عشرين
درهما ماء طبيخ الافتيمون مع الزبيب وهو ان تؤخذ من الافتيمون
اوقية ومن الزبيب اوقيتان ومن الماء رطلان يطبخ بالرفق حتى
يبقى ما اصفى يخرج منه وزن ثلثين درهما فان يستفرغ بهذا الستفرغ بطبيخ
ثلثي درهم طبيخ الافتيمون المعروف او بوزن ثمانية دراهم افتيمون
حديثا قريطي مسحوق يسقى في السكنجبين بعد انضاج العلة بالسكنجبين
الذي قدمنا ذكره الا ان يخاف اليبس فينضج بالجلاب الذي ذكرناه بعد السكنجبين
الاول ومن الحبوب القوية هذا الحب ايارج فيقرا وافتيمون من كل واحد
ثلثة دراهم اسطوخودوس وبسفايج وغاريقون من كل واحد نصف درهم
شحم الحنظل ربع درهم سقمونيا دانق ملح نفطي ومقل من كل واحد دانق
حب افضل منه ايارج فيقرا افتيمون واسطوخودوس من كل واحد
نصف درهم حجر لازورد مغسول وحجر ارمني مغسول من كل واحد ربع درهم
عود هندي مصطكي نعناع من كل واحد وزن دانق شحم الحنظل غاريقون
ملح نفطي من كل واحد ربع درهم غاريقون اسود طبيخ ونصف سقمونيا مشوية
ويجب ان يعلم ان الحب لقوة وقع منه في المطبوخ قليل من دانقين الى وزن
درهم وفي الحبوب قليل من نصف دانق الى دانق لم يكن له نكاية ويستعمل
سائر الادوية استعمالا قويا واما اذا كان البلغم مع السوداء فيجب ان يستفرغ
بهذا الحب وصفته تربد افتيمون من كل واحد وزن درهم حاشا شحم الحنظل غاريقون
حجر ارمني مغسول من كل واحد وزن ربع درهم سقمونيا مشوي دانق ملح نفطي
دانق مقل دانق اسطوخودوس ثلث درهم غاريقون نصف درهم فهذه
من الحبوب القوية بهذا الشان واما الحبوب التي هي دون هذه

فالاصوب ان لا يغير لاجلها التركيب والادوية لكن تقلل وزن الشربة
بحسب التخمين الصناعي ما بين النصف والثلثين اما اذا لم يقصد
باستفراغ البدن كله بل ناحية الراس والقلب فيجب ان يستعمل حبوب
الشباب ونسخته لمن كان مزاجه سوداويا محضا هذه افتيمون
هليلج كابلي من كل واحد جزء وايارج جزء ونصف غاريقون اسود سدس جزء
مصطكي وعود خام وبسفايج من كل واحد نصف جزء حجر ارمني مغسول
ثلث جزء وشحم الحنظل ثلث جزء يدق منخل كلها ويعجن بعصارة التفاح
ويحبب حبا كبارا كالحمص والشربة منه درهم الى مثقال يشرب ليلا ويتغذى
نهارا السكنجبين طبيخ من قبل الكبر ولمن مزاجه بلغمي سوداوي تربد افتيمون
غاريقون اسطوخودوس هليلج كابلي من كل واحد جزء ايارج جزء
ونصف عود هندي نصف جزء حاشا مقل مصطكي من كل واحد
نصف جزء ويحبب كذلك ولمن مزاجه سوداوي صفراوي تربد
افتيمون سنا مكي شاهترج من كل واحد جزء هليلج اصفر جزء
وثلث حجر جزء ان لازورد مغسول ثلثا جزء مصطكي جزء
وثلث ورد ثلثا جزء ويحبب كذلك فهذا ما حضرنا من الكلام في الادوية
القلبية على اقصى ما يمكن من الاختصار وقد حان لنا ان نتم هذه
المقالة حامدين لواهب العقل على نعمها ومصلين على انبيائه
ورسله اجمعين تمت

واسطوخودوس ثلثي ج

كتاب غنية اللبيب فيما يستعمل الطبيب
للشيخ العلامة أبي الجود محمد بن ابرهيم بن الاكفاني
المصري رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان في احسن تقويم و هدى من شاء بفضله الى صراط مستقيم والصلاة والسلام على من بشر به المسيح بعد الكليم محمد واله وعترته العقد النظيم اما بعد فهذه رسالة لطيفة الحجم غزيرة العلم تشتمل على ما لا بد من علم الطب في حفظ الصحة والتحرز من الامراض ومعالجتها على العموم حيث لا يوجد طبيب او يوجد من لا يوثق به وفيه نكت معينة من الخواص مما جربناه وتيقنا نقله عن اعيان الحكماء وضعتها تذكرة لمن خصه الله تعالى بنفس زكية واخلاق رضية وترتيب هذه الرسالة على اربعة اركان ومن الله المعونة وعليه التكلان الركن الاول في جملة وجيزة في حفظ الصحة على العموم الركن الثاني في تدبير المرض حيث لا يوجد طبيب او يوجد

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No. : 1826
Yeni Kayıt No. : 1490/28
Tasnif No. : 610

من لا يوثق به الركن الثالث في وصايا نافعة في هذين الغرضين الركن الرابع في ذكر خواص مختبرة ان شاء الله تعالى الركن الاول في جملة وجيزة كافية في حفظ الصحة على سبيل الفصول فصل في الحكم المستفاد من خلق الانسان على سبيل الاجمال اعلم ان الباري جلت قدرته وعظمت حكمته خلق بدن الانسان من اعضاء متوازنة وامشاج متعادلة وقوى ظاهرة وباطنة وخص كل واحد منها بما ليس للاخر وجعل منها محتاجا الى بعض ليتم بجملتها كل افعال الانسان الذي هو بالحقيقة النفس الناطقة والبدن انما هو آلة متصرفة كالخادم واقرب هذه الالات القوى الحيوانية والنفسانية و الطبيعية ثم الارواح الحاصلة لهذه القوى ثم الاخلاط التي تنشأ عنها الارواح ثم الاعضاء ولما كانت هذه الارواح جواهر لطيفة بخارية لا تحفظ الا بمادة

يحوطها فخلق الخالق تعالى بيتا حريزا وثيقا يحتوي
عليها وهو القلب وينبعث عنه في الشرايين اعني
العروق الضاربة الى سائر الاعضاء لتستفيد الحياة
والحرارة الغريزية وتكون المركب للقوى وهذه الارواح
للطافتها يسرع تحللها ولا تبقى الا مدة يخلفها يكون
شبيها بما تحلل منها وذلك بخار الاخلاط المخالط للهواء
المستنشق فجعل الكبد يطبخ الدم ويوصل لطيفه
الى القلب وجعل الرئة تجذب الهواء وتعدله و
تخرج فضلاته ولما لم يكن ما يطبخه الكبد من الدم
حاضرا لديها بل انما تستخلصه من الاغذية و
الاشربة فخلق اليد لاخذه والفم لتناوله والاسنان
لقطعه والاضراس لطحنه والمري لنفوذه والمعدة
لهضمه والمجاري الى الكبد لممره ولما كان المهضوم
لا يستحيل الى الدم بجملته بل ينفصل منه فضول
قبل طبخ الكبد وبعده خلق الامعاء لدفع فضلة

الكثيف والكلى وبعدها والمثانة لدفع ما ثبته و
الطحال لفضلة العكر والمرارة لفضلة المحترق
ولما كانت الاغذية والاشربة غير حاضرة لدى
الذين خلق الرجلين للسعي في طلبه ولما احتيج
في هذه الافاعيل الى الحركات خلق الدماغ والنخاع
وانبت منها الاعصاب المحركة ضروب الحركات و
جعلها حاملة لروح حساس ليكسب هذه الاعضاء
الاحساس بما يرد عليها ولما كانت الاغذية منها ما
لا يصلح للاغتذا خلق الله لهذه الجملة رئيسا
يميز فيبصر ويسمع ويشم ويذوق وجعل مسكنه
الدماغ والعين طليعته يدرك بها الالوان ويتوسط
بها الاجسام والاذن للاصوات والانف للارابيح و
اللسان للطعوم ولما كثرت هذه الاعضاء احتاجت
الى تحفظها على التجاوز فبنى لها هيكلا عاما يجمعها
وجعل للطعام اساسا وجدرانا واعمدة ووصلها

بالرباط والعقب وغشا الاعضاء بالاغشية
الحاسة وحشا خللها باللحم والشحم تحصينا و
تحسينا واجرى بينها الاوردة اعنى العروق السواكن
ناشية من الكبد حاملة للدم الغاذى لهذه
الجملة واودعها جسما لطيفا حاويا لها كالمعتدل
بالنسبة اليها وهو الجلد واجرى معه ما خفى من
اطراف العروق والاعصاب لتغذوه وتكسبه
الحياة والحس وصار القلب يمد الكبد بالحرارة
الغريزية والقوة الطبيعية وهى التى من شانها ان
تخلف بدل ما تحلل من الاعضاء وتولد المثل والاول
التغذية ويتم بتحصيل البدل والصاقه وتشبيهه
ويحتاج فى ذلك الى الجذب والامساك والهضم والدفع
والثانى هو التوليد ويكون بتهيئة المنى واعداد
كل جزء منه لما يصلح له وتصويره بما يستحقه من
الاشكال والهيئات وتمد الكبد القلب بلطيف

الدم ويمد القلب الدماغ بالحرارة الغريزية
والقوى الحساسية ويمد الدماغ بالقوى المحركة
للرئة والصدر قبضا وبسطا لتعديل الروح بالنسيم
واخراج فضلاته واكتساب الروح الصاعد من القلب
الى الدماغ لطافة صيرته قابلا للادراك والتمييز
والتخييل والتفكر والتذكر ولما كان هذا الهيكل
لا يستمر وجوده بالموت اعد الخالق تعالى آلة تجتذب
قسطا من فاضل مواده مناسبا للمادة التى تكون منها
وتنوعها الى ذكر وانثى وهى آلة التناسل وركب
فيه الشهوة النازعة الى هذا التكوين واعانه
عليه بما قدره من هدايته وفطنته فكان ذلك
سبب تعاقب الاشخاص المتحفظة للنوع
حسب ما قدره انه على ما يشاء فتبارك الله احسن
الخالقين **فصل** الامور اللازمة للانسان
مؤثرة فيه تحصرها الاطباء فى ستة اشياء

يعتبرون عنها بالضرورة وهي الهواء المحيط
بالانسان وما يؤكل ويشرب والحركة والسكون
البدنيان والحركة والسكون النفسيان والنوم
واليقظة والاستفراغ والاحتباس وهذه اذا
قدرت بما ينبغي حفظت الصحة الموجودة وردت
المفقودة بحسب الامكان **فصل**
الهواء عنصر لابداننا وارواحنا ومحيط بنا
فهو شديد التأثير فينا فيجب تعديله وحره
وبرده ويحترز من استنشاق ما يشوبه شوائب
رديئة كالغبار والدخان او اسن ماء او نتن جيف
او بخرة مباقل رديئة او اشجار خبيثة ونحو ذلك
فصل يقول كبير الاطباء ابقراط استدامة
الصحة بالتحفظ من الشبع وترك التكاسل عن الرياضة
ويؤكد ذلك فاضل الاطبا جالينوس بقوله من
اثر ان لا يمرض فليجعل وكده ان لا يحصل عنده

سوء هضم ولا يتحرك بعد الطعام وسائر الاطبا امروا
ان يرفع الانسان يده من الطعام وعنده بقية
من الشهوة حتى انهم اجمعوا على ان القليل من
الاغذية الرديئة اقل ضررا من الكثير من الاغذية
الجيدة وينبغي ان يوخذ من الغذا حين اعتدال
الهواء قدر ما يمسك القوة ويسد الشهوة ولا
المعدة ولا يثقل عليها ولا يسرع بعد عطش ولا
يحدث عنده نفخ وقراقر ولا يتبعه جشا فاسد
بل يعقبه راحة وتندفع فضلاته بسهولة من
غير تقدم او تأخر فاعلم هذا المقدار يواظب
عليه ويقلل منه في الصيف ويزاد في الشتاء بتدريج
وينبغي الاقتصار على الاغذية المعتدلة وما قاربها
مما اعتدناه وألفناه ولا يتعرض الى الاغذية التي هي
بالادوية اشبه الا لضرورة والاغذية المعتدلة
خبز الحنطة ولحمان الحولي من الضأن والجدا

والدجاج والاوز والدراج والحجل وصفرة البيض
نيمرشت والزبد والارز الطرى والسمن وينبغى ان
ينوع الاطعمة بحسب الزمان فيؤكل فى الربيع
الاسفيدباجات والعرقات والفاينيه والقثا عنبه
ونحوها وفى الصيف الملوخية والباميه واللبنيه
والمصيرة والتفاحية والمشمشية والسفرجلية
والسماقية والحصرمية والتوثيه والحماضية و
الليمونية والكشكية وفى الخريف الجواذيب وشوربا
القمح والفريك والارز باللبن الحليب والزبد والسكر
وفى الشتا الهرايس والشتا الخبيص والارز المفلفل
ونحوها ويجد تناول اليسير من الحلوى بعد الطعام
والتنقل بالزبيب والتين والفستق والبندق واخذ
الفاكهة المعتدلة فى الصيف الملينة منها قبل الطعام
كالعنب والتين والبرقوق والقابضة كالتفاح و
الكمثرى والسفرجل واما البطيخ فلا ينبغى ان يوخذ

مع غذا آخر فيفسده ولا ينبغى ان يشرب الماء
عند العطش الصادق وشرب الماء عقيب
الطعام ردى الا لمن اعتاده وكذلك على
الصوم او عقيب الحمام او الحركه او الجماع وما
دام الغذا فى المعدة ولا يجوز ان يشرب غب الماء
فصل لما كان الشخص المتعدل لا
يكاد يوجد فنذكر ههنا تدبير الاغذية
بحسب الامزجة القريبة من الاعتدال
ليقاس عليها غيرها ان شاء الله تعالى فالامزجة
المائلة الرطبة كالصبيان وامثالهم يوافقهم
من اللحوم ما هو رطوبة كالجدا والطيهوج
والدراج مطيبة بالمطفيات كالخل والحامض
والليمون والنارنج والحصرم والسماق و
الرمان والتمر هندى ومن الحبوب الشعير و
الماش والدخن والجاورس والذرة ومن

الفواكه القثا اصيا والزعرور والتبق والتفاح
والكمثرى والسفرجل والرمان والمر وطلع النخل
وجماره ومن البقول الخس والهندبا والبقلة
الحمقا والريباس ومن الاطياب الزهور و
الصندل والورد وماؤه والكافور والآس
والخلاف والبنفسج وفاغية الحنا والجان
كالشباب ومن يجري مجراهم يوافقهم من
اللحوم ماهو معتدل الحرارة والحال الرطوبة كا
الفراريج والعجاجيل ويوافقهم اللبن و
الزبد والسمن والجبن الطري وصفرة البيض
نيمرشت ومن الفواكه العنب والتين والاجاص
والبرقوق والخوخ والمشمش والبطيخ والخيار
والقثاء ومن البقول الاسفاناخ والملوخية
والخبازى ومن الزهور الخلاف والبنفسج و
اللينوفر وفاغية الكرم والمزاج البارد اليابس

كالكهول ومن تجري مجراهم يوافقهم من اللحوم
ماهو قوي الحرارة وظاهر الرطوبة كفتيان
الضان والاوز والبط والدجاج المسمن
ومن الحبوب الحمص واللوبيا ومن الفواكه
الرمان الحلو والتفاح الحلو والتين والعنب
والموز والرطب وقصب السكر ومن الاصول
الماكولة اللفت والجزر ومن البقول النعناع
والباذنجان والكرفس ومن الرياحين الحبق
والنرجس والسوسن والنمام والزنبق و
من الاطياب العنبر والعود والبان والغالية لية
ومن الانقال اللوز والبندق والفستق و
الزبيب والنارجيل والمزاج البارد الرطب
كالمشايخ واشباههم يوافقهم من اللحوم ما هو
قوي الحرارة قليل الرطوبة كالجرود والضباء
والارانب والخيل والنعام والحمام واليمام والعصافير

والقنابر والسمانى والسوادانيات والقديد
بالتوابل الحارة كالفلفل والزنجبيل والخردل
والدارصيني والكراويا والزعفران ومن الحبوب
الارز والحمص والقرطم ومن الفواكه التين و
العنب البطيخ والبسر والرطب ومن البقول
الكرفس والطرخون والصعتر والسذاب و
الرشاد والخس لتنويمه ومن الاصول ونحوها
الفجل والقلقاس والثوم والبصل والباذنجان
ومن الانقال الفستق والجوز والصنوبر و
الزبيب والنارجيل ومن الاطياب المسك و
العود والعنبر ومن الزهور الياسمين والنرجس
والخزام والسوسن وقس على مزاج الصبيان
فصل الربيع وعلى مزاج المشايخ فصل الشتاء
وعلى مزاج الكهول فصل الخريف نصب ان شاء
الله تعالى **فصل** اعلم ان الغذاء منوط

بامور اربعة لا بد من مراعاتها وذلك مقداره
وكيفيته ووقت تناوله وترتيبه اما مقداره
وكيفيته فلا يثقل المعدة ولا يمرها كما تقدم
واما كيفيته فينبغي ان يختار الاغذية المعتدلة
والقريبة من الاعتدال ولا تناول منها ما كيفيته
قوية كحرافة الخردل ومرارة السذاب وملوحة
القديد وحموضة الخل وقبض السماق الا لتنبيه
شهوة او اصلاح مضاد وتحذر ما استعد
للعفن وبدايته كالكوامخ والصير والصحناة و
الشوى المغموم وكذلك ما حرق الدم ويعكره
كالتمر واما وقت تناوله فلا ينبغي الاكل الا على
الجوع الصادق وبعد الرياضة ولا يدخل طعاما
على طعام ولا يتحرك بعده حتى ينهضم واما
الترتيب فالافضل للانسان ان يتناول طعاما
واحدا وان كان لا بد من الطعمه فيقدم الالطف

على الاغلظ فيقدم البقول المصلوقة على
البيض وهو على لحم الطير وهو على لحم ذوات
الاربع وكذلك ما يلين الطبيعة كالليمونية
بلبن القرطم والطبيخ بالمري على القابض كالرمانية
فصل الحركة المعتدلة قبل الغذاء
خير كلها وبعده شر كلها الا اليسير جدا و
الحركة المعتدلة تعين الحرارة الغريزية وتقوي
افعالها وتدفع الفضلات وينبغي ان تكون في وقت
اعتدال الهواء وخلو المعدة من الغذاء واندفاع
الفضلات والسكون معين على استمرار الغذاء
وهضمه الا انه مبرد مبلد وقس على الحركة الجماع
والحمام فصل النوم راحة للاعضاء
وسكون للقوى ومعين على الهضم الا ان نوم
النهار رديء يحدث الغم ويبلد الذهن ويفسد
اللون واذا اعتيد فلا يجوز تركه الا بتدريج

والاحداث النفسانية كالغم والحزن ونحوهما
شديد التاثير في مزاج الانسان فصل
لا يجوز المدافعة باخراج فضلة تحس بها
باندفاعها بل يبادر الى ذلك ويستدعي
الانسان من نفسه ذلك قبل تناول الغذاء
وقبل الرياضة وقبل النوم وقبل الجماع
وقبل الحمام وكذلك بعدهن الحقنة ولا
باس بالقي يومين متواليين مرة في
الشهر ويجتنب في الخريف الركن الثاني
في تدبير الامراض حيث لا يوجد طبيب
او يوجد من لا يوثق به ولنذكر ذلك في فصول
فصل ان المحققين من الاطباء اذا اشكل
عليهم المرض لا يعالجونه بشيء بل يخلوا بينه
وبين الطبيعة وهي القوة التي جعلها الله تبارك
وتعالى مدبرة للبدن حال صحته فانها كافية

شافية في دفع المرض لان الادوية التي يُعالج بها
الامراض انما يُقصد بها معونة الطبيعة فاذا
جُهل حال المرض فلا ينبغي التعرض اليه بشيء من
العلاج فانه مجهول بالضرورة فربما قتل وكيفية
تخلية البدن مع الطبيعة ان يترك المريض في
حركاته وشهواته متى جاع اكل اخف طعام
جرت عادته باكله ومتى عطش شرب الماء
ولا يُمنع الطعام والشراب البتة ولا يتعرض
لعلاج قوي بل يُقوى الحدس ويستعمل الخفيف
من الادوية مع مُراعات القوة والاجتهاد
في حفظها وتقويتها وان ظهر للطبيعة حركة
الى جهة قصد نحوها **فصل** العلاج
القوي هو اخراج الدم الكثير بالفصد و
بزل مائية الاستسقاء ونحو ذلك والمسهلات
القوية الكثيرة الاستفراغ والحقن الحادة

والقيء بالادوية العنيفة وتناول المركبات الكبار
كالترياق ونحوه فان هذه اذا صادفت محلها
عظم نفعها وان اخطأته عظم ضررها **فصل**
العلاج الضعيف هو اخراج الدم اليسير بالشرطة
وتليين البطن بالشيرخشك والترنجبيل ومربا
البنفسج وسكره وشراب الورد المكرر ورب الاجاص
ونحوها واستعمال الحقن اللينة والفتل اللطيفة
والقيء بماء الشعير والسكنجبين ونحوه وتناول الا شربة
الاغذية المتخذة من السكر والادوية المستعملة
كثيرًا في عرض الصحة والمطبوخات التي يقع فيها
عود السوس والرازيانج والانيسون وكزبرة
البير ولسان الثور والزبيب والاغذية المزورات
المعتادة وكذلك تبريد المزاج بنقيع التمر هندي و
القراصيا والمشمش او تسخينه بالزنجبيل المربا وشراب
العنب فان هذه كما يقل نفعها كذلك يقل ضررها

لانها مالوفة في الصحة **فصل** اجماع
الاطبا على انه متى امكن مداواة المرض بتدبير
الغذا ولا يتعرض الى الدوا واذا احتيج الى الدوآء
فيكتفى بالادوية الغذائية ما امكن فان كان
ولا بد من محض الدوآ فليكن بالادوية اللطيفة
وما امكن الاستغنا بالدوا المفرد عن المركب فلا
يتجاوز اليه كل ذلك فرارًا من الاقدام على
ما يغير الابدان يغيرها لا بد ان تغييرًا شديدًا
وكذلك متى اشكل امر التغذية في الاعطاء والمنع
رجحوا جانب المنع على الاعطاء المعتاد وكذلك في
شرب الماء يطلقون منه اليسير ولا يمنعونه
البتة **فصل** يجب مراعاة القوة و
حفظها على كل حال بما امكن من استعمال امراق الفراريج
وماء اللحم واليسير من الشراب العطر لمن يباح له
تناوله وفي الارايح العطرة اما الحارة كالمسك يباح

له تناوله والعود والعنبر واللبان والياسمين
والنرجس والنسرين ونحوها واما الباردة كالصندل
والكافور والورد ومائه والبنفسج والخلاف وماؤه
وكذلك سماع الغنا اللذيذ الملايم ومجالسة المحبو بين
من الاهل والاصدقاء وورود الاخبار السارة
واشباه ذلك **فصل** من الامراض ما هو سريع
الانقضا والغالب فيه ان القوة تبقى محفوظة
بغير غذآ ولكن يحتاج المعدة الى ما يشغلها
كالربوب او المزورات المتخذة من البقول
ونحوها او ماء الشعير وهو افضلها لكنه ينبغي
ان يجتنب متى كان في المعدة مواد فجة او فضل
طعام او كانت المعدة كثيرة الرطوبة واما الامراض
التي لا تنقضي سريعًا فتحتاج القوة فيها الى الغذا
ويقلل منه كلما قرب المنتهى **فصل** قد تدعو
الضرورة الى الاستفراغ بفصد او اسهال فاعلم

يراعى في كل استفراغ عشرة اشياء

ان كل استفراغ يراعى فيه عشرة اشياء وجود
الامتلاء وقوة القوة والمزاج الموافق كالحار الرطب
والسحنة التي ليست بقضيفة جدا ولا متخلخلة
والاعراض الملائمة كالاستفراغ والحال والقرب
منه والسن المحتمل فالطفل والشيخ لا يحتملان
والفصل الذي لا يخاف منه تحلل القوى كالقيظ
ولا جمود الاخلاط كالشتا والبلد المعتدل
وعدم الصناعة الشديدة التحليل وعادة
الاستفراغ وقد تلجي الضرورة الى مراعات
الامتلاء وقوة القوة فقط ويقصد جهة قرب
المادة كالمغثية بالقي والمغصة بالاسهال
والامتلاء من الاخلاط ان كان مع تساويها
او غلبة الدم فاستفراغه بالفصد ولا يفصد
مع امتلاء المعدة بالغذاء ولا الامعاء بالثفل
مع مراعات الشروط العشرة واذا كانت القوة

ضعيفة فاقتصر على الاشربة الملينة وماء
الاجاص واستعن بالفتل والحقن الملينة
وانعش القوة فاذا نهضت تدرج الى الترنجبيل
والشيرخشك بمطبوخ الفاكهة مع السنا وزهر
البنفسج في المواد الصفراوية ومع الافتيمون في
السوداوية والغاريقون في البلغمية **فصل**
الامتلاء يقال على زيادة الاخلاط وكثرتها فان
اعتبر بالنسبة الى القوة في البدن سمي امتلاء
بحسب القوة وان اعتبر بالنسبة الى الاوعية
الحاوية له سمي امتلاء بحسب الاوعية و
علامات الامتلاء بحسب القوة ثقل الاعضاء
وكسل واعياء من غير تعب وكلال الاعضاء
عن الافعال وعلامات الامتلاء بحسب الاوعية
هي علامات الامتلاء بحسب القوة وتزيد عليها
بدرور العروق وربو البدن وتمدد جلده

الامتلاء ان اعتبر بالنسبة الى القوة يسمى
امتلاء بحسب القوة وبالنسبة
الى الاوعية يسمى امتلاء بحسب الاوعية

وحمرته وغلظه والاحلام الدالة على الثقل
فان غلب الدم فنعاس وتثاوب وتمطي وحكة
مواضع الفصد والحجامة وظهور بثور دموية
وحلاوة في الريق ورؤيا اللهو والاطراب والالوان
الحمر والتباريق والرعاف وان غلبت الصفراء
فمرارة الفم وخشونة اللسان وعطش وجفاف
الانف واستلذاذ النسيم البارد وضعف
شهوة الغذاء ونارية البول وظهور آثار الصفراء
في القي والبراز ورؤيا الطيران وان غلبت السوداء
فنحول البدن وكمودته واحتراق في المعدة وقوة
شهوة الطعام ووسواس وسهر ورؤيا الاموات
والمخاوف فان غلب البلغم فبياض اللون وكثرة
الريق وضعف الهضم والجشاء الحامض والرهل
وبياض البول وكثرة النوم ورؤيا المياه والثلج
ومما يؤيد هذه الدلايل الفصل والبلد والسن

وما

وسالف التدبير **فصل** ان كان المرض
مهياجا شديد الاضطراب فليستفرغ مادته
بغير تأخر ولا انتظار نضج وهو عبارة عن تهيؤ
الاخلاط للاستفراغ وعلاماته منها عامة و
منها خاصة والعامة منها ما يوجد في البول
ويدل على هضم الكبد بان يكون اترجي اللون
معتدل القوام ابيض الرسوب ومنها ما يوجد
في البراز ويدل على هضم المعدة بان يكون لينا
متصلا سهل الانفصال في وقته ومقداره بحسب
ما يقتضيه التناول ومنها ما يوجد في العرق و
يدل على هضم العروق بان يكون حارا لينا سايغا
متشابها في البدن كله والخاصة هي التي توجد في
فضلة عضو خاص كالنفث لآلات التنفس
بان يكون ابيض املس معتدل القوام
سهل الخروج ومن الخاصة ايضا الدمع للعين

فى الاشارة الى قوة القوة

والاستنشاد للدماغ **فصل** في الاشارة
الى قوة القوة وذلك بسلامة الافعال وافعال
القوى النفسانية التذكر والتفكر والتخيل و
السمع والبصر والشم والذوق واللمس والحركات
الارادية وافعال الحيوانية انبساط القلب
الشرايين وانقباضهما ويدل عليه النبض و
لا تحتمله هذه الرسالة ويدل افعال القوى
الطبيعية استمراء الغذا ودفع فضلاته واخلاف
بدل ما تحلل ويولد المثل **فصل** قد تنهض
الطبيعة بدفع مادة المرض على سبيل البحران فلا
ان يعارض فعلها ولا يمنع ما تدفعه سواكان
رعافا او اسهالا او ادرارا الا ان يشرف وتسقط
القوة **فصل** ومن شرب دواء مسهلا ولم يكن
يسهله وامكن تسكينه فهو الاولى وان لم بد من
تحريكه فبحقنة لطيفة او فتيلة اما دواء آخر في

ذلك

ذلك اليوم فخطر ومن افرط به الاسهال ببرد
بدنه يعطى الربوب القابضة القطعة كرب
التفاح والسفرجل او ماء الورد المصري او ماء
الرمان المز سويق الشعير ويعمل الاطلية القا
على جوفه كالجلنار والورد والقاقيا والصمغ
العربي برب السفرجل وبشد اطرافه ويغذى
بالمزورات القابضة كالرمانية والسماقية
والزركشية بقضبان البقلة الحمقا والحماض وان
ضعفت القوة فالفراريج مطيبة بعصارة
القوابض او مسلوقة مع السفرجل والصندل
مطحنة او مشوية او يحشى اجوافها الورد و
الزرشك والصندل والعود ويطبخ مع السفرجل
ويؤخذ امراقها ومن افرط عليه القي يسقى رب
الحصرم المنعنع او شراب الرمان الحامض المنعنع
او سويق الشعير برب السفرجل او بماء الرمان المز

بضة

وبمبيض ذرجون الكرم ويمضغ المصطكى او
قشر الفستق الحادج ويتجرع بماء الورد ويطلى
رأس المعدة باقراص الصندل بماء الورد وتشد
الاطراف وتوضع في ماء حار ومن اسرف به الرعاف
يغسل وجهه بماء شديد البرد ويشتم بالكافور
بماء الورد ويصقت بعصارة روث الحمار الطري
ويضمد الجبهة بورق اللينوفر او بقشر الخيار
او البطيخ الهندي او بقرص الصندل بماء الورد
المصري وتشد الاطراف ويمسك الثنتين
او ينفخ في الانف سحيق العصف او يدخل فيه
فتيلة العنكبوت مغموسة في حبر وعليها صبر
و حنا وكندر ويعلق على الكبد محجمة او كان الرعاف
من الجانب الايمن وعلى الطحال ان كان من الجانب
الايسر ويسقى اللبن المنزوع الزبد كثيرا و
يحذر المرعوف النظر الى الاشياء الحمر خصوصا

ذات

ذات البريق ومن اسرف به العرق يضمد
بدنه بورق الآس المضمد المجفف المطحون
او الورد مع يسير شب ويلبس ثيابا كتانا
مصندلة مكفرة ويبرد هواء مكن هؤلاء برش
الماء البارد وفرش اوراق الصفصاف
والخلاف والآس الرطب وفاغية الحناء
الركن الثالث في وصايا نافعة فيما تقدم
من حفظ الصحة وعلاج الامراض فصل
للعادة مدخل كبير في التأثير في الامزجة الانسانية
صحة ومرضا حتى يقول كبير الاطباء ابقراط
ما قد اعتاده الانسان منذ زمان طويل وان
كان اضر مما لم يعتده فاذاه له اقل فينبغي
ان ينتقل الانسان لما لم يعتده بالتدريج
وعلم ان للاوهام ايضا تاثيرا عظيما في الانفعالات
النفسية التي يتبعها اثار بدنية فان الانسان

للعادة مدخل كبير في التأثير للامزجة الانسانية صحة ومرضا

الصح

فان الصحيح التمييز يمكنه على جدع ممدود
على الارض ويعجز عن ذلك اذا ارتفع على
شاهق والضرس من هذا القبيل **فصل**
لا ينبغي ان تعود الطبيعة الكل بالمعونة
دايما في الامور اليسيرة ولا ينبغي ان يجعل
الاستفراغ دايما سواء كان بالفصد او
بالاسهال او بالقي لما فيهما من استفراغ الخلط
الجيد ومصاحبة الارواح وضعف القوة و
كذلك لا ينبغي ان يقيم المعالج على دواء واحد
بل يحفظ نوع العلاج مع تبديل الادوية
لما يختص به اشخاص الادويه ولما تألفه
الطبيعة من تكرار الدواء الواحد فلا ينفعل
عنه كثير انفعال وكذلك لا ينبغي ان يضجر من
تاخير نجح العلاج اذا كان صوابا ولا يقام
على الخطاء وان لم يظهر اثره ولا يغتر بتاثير

الامور العرضية **فصل** قوة المريض
بالنسبة الى الطبيب كراس المال بالنسبة
الى التاجر ان وجد ربحا والا حفظ راس
فيجب صرف العناية الى حفظ القوة وتقويتها
بكلما يمكن من الاغذية الملايمة والادوية
المصلحة للمزاج والارايح العطرة والسماع
اللذيذ والنظر البهج والاخبار السارة
ونحو ذلك **فصل** اذا حصل غشي و
سقط قوة فانعش القوة برش الماء
البارد على الوجه واشمام الارايح العطرة
التي فيها تعديد الروح كرايحة السويق الحار
والفراريج المشوية خصوصا التي قد حشيت
اجوافها بالتفاح والسفرجل والورد الاترنج
والخبز الحار المرشوش عليه ماء الورد الممسك
او الكفر ورايحة اللحم الاحمر المزعفر المكبب

ورايحة الحناء الغض حين كسره واسقه شراب
الورد العطر والتفاح او امراق الفراريج مع
يسير شراب عطر وماء اللحم المستخرج
بالتعريق مطيبا وباسماع اللذيذ ونحوه
فصل اجتهد في تسكين الاوجاع
ما امكن ولو بالمخدرات اما من خارج
كالاقراص المثلثة واما من داخل كالبرشعثا
فان الاوجاع تحل القوة وليكن هذا اخر
الكلام في هذه الفصول الركن الرابع
في ذكر خواص مختبرة اكثرها طبية ارتب
ما يعلق منها بالعلاج على ترتيب اعضاء البدن
عموما ثم من اعلاه الى اسفله خصوصا ثم ما لا
يختص بالطب بعد ذلك جبهة ارنب اذا
كان في المنزل دفع الوبا الاس تبخر به فيدفع
ضرر الوبا التابع لعفن جثث القتلى والنقايع

ومن الاجتهاد في تسكين الوجع

الردية والمباقل الخبيثه وكذلك الشمع
الحاصم والمايعة السايله والعنبر ايضا قطولنر
اذا شم طرفي النهار ووسطه وفي الليل دفع
ضرر الوبا وكذا الاترج ايضا ياقوت ساير
اصنافه اذا علق او تختم به دفع الطاعون
شربا وكذلك الطين الارمني والمقل الازرق
ايضا ريباس كله ينفع الطاعون وكذا احماض
النخل كافور شربه واشتمامه ينفع الطاعون
خوذه طيب اذا علق منها واحد على صاحب
حمى الربع وهي التي تاخذ يوما وتترك يومين
نفعته وكذلك الهدبه وهي الدويبة التي تولد
تحت الجرار لكثرة الارجل وتنضم فتصير كورة
اذا لف منها واحد بالحناء في خرقة وعلقت
على صاحب حمى الربع نفعته وكذلك قرن الحيد
المقرند وعظم الضفدع وعظم الميت والعظم

المثقوب الذي في جناح الديك واذا قص
شعرات من لحية التيس وتشد في خرق
وتعلق على صاحب حمى الربع نفعته و
كذلك عين التمساح اليمنى والرئة وهي البندق
الهندي ايضا حب الاترج اذا تبخر به صاحب
حمى الربع نفعه وكذلك الثفن وهو زوايد
ركبة الفرس وجلد القنفذ ايضا وذنب
القنفذ مثل لحم الحرذون واذا اغتذى به صاحب
حمى الربع في نوبتي الراحة في اربعة ادوار
ذهبت حماه واذا لبس صاحب هذه الحمى ثياب
امراة نفسا لم تغسل بعد نفعته عينا السرطان
النهري اذا علقتا على صاحب حمى الغب
نفعه وهذه الحمى هي التي تاخذ وتترك يوما
اذا اخذت انبوبة قصب فارسي مشدودة
السفل وثقب فيها فوق اسفلها بعد اربع

اصابع مضمومة ثقب بقدر راس المسلة
وثقب في اعلاها ثقبان دقيقان وعمل
في الانبوبة نسامة ابرص وسد راسها بخرقة
بشمعة وعلقت بخيط يعمل في الثقبين الى قيقين
على صاحب حمى الغب فانه يجد بذلك راحة عظيمة
وكذلك اذا علق عرق الحجر البارد هو المعدني حين
يوضع في الشمس عين الذئب اليمنى اذا علقت
على صاحب الحمى النايبة نفعته وهذه الحمى
هي التي تنوب كل يوم عين الديك اليمنى اذا
علقت على صاحب الحمى المركبة نفعته وكذلك
دود الخز اذا شد في خرقة بعد تجفيف وعلق
على صاحب الحمى المركبة نفعته قنفذ بستاني
اذا اخذت اظفاره اليمنى وتبخر بها المحموم حمى
مركبة نفعته وكذلك ناب الفيل وزبل الطاووس
ايضا ابن عرس اذا راى طعاما مسموما

يتقشعر ويقف شعره واذا ذبح وسلخ
وشق بطنه واخرج وملح وجفف في الظل
وشرب منه مثقالين كان اقوى علاج
للسموم كلها ما د زهر حيواني او معدني نصف
درهم منه يقاوم السموم شربًا وكذلك
الطين المختوم والزمرد ايضًا والانفحة اي
الانافح كانت والطاووس اذا راى طعامًا
مسمومًا يفزع عنه ويصيح صياحًا شديدًا
مرارة الوعل اذا شرب منها نصف مثقال
بماء الخل البري يوم نزول الشمس برج الحمل
امن شاربها المسموم والتسوع وكذلك
من شرب من المر ما قلن ثلاثة دراهم في
ثلاثة ايام متواليه كل يوم درهم بلبن حليب
ومن نظر الى السماء وهو الكوكب الصغير المجاور
للاوسط من بنات نعش الكبرى التي

يمتحن

يمتحن به الناس ابصارهم لم يلسع ليلته
تلك بحية ولا عقرب غاريقون من علقه عليه
لم تلسعه عقرب وينفع لسعة العقرب شربًا
اذا شرب مثقال بشراب وضماد بريق الصايم
الذي قد مضغه السموم المشروبه طين
مختوم نصف درهم بشراب عفص وكذلك البا درهم
الحيواني والمعدني ايضًا والاحمر المجلوب
من مرعش صنف فاضل منه وكذلك الزمرد
وانفحة الارنب ايضًا والحشيشة المعروفه بالخالصه
وبرادة الحديد اذا طرحت في شراب مسموم
نفت سمه ولا يضر شيئًا ذائبه ومن المركبات
الترياق الفاروقي والمثروديطوس ونحوهما
لسع الحيات والافاعي ينفع منه كلما تقدم ههنا
في السموم المشروبة وحب الغار وورقه وكبد
وكبد الذيب مجففه ولحم القنفذ البستاني واصل

وأصل الغاسول يشرب منه درهم بشراب
والشراب المسمى اخبوهريشير بوزن مثقال
ومرارة الديك وبول الانسان وق سنح
انفحه وخصيه الايل مجففة وقضيبه
ايضا يشرب منه نصف درهم واصل الحنظل
وطبيخ السرطان النهري بحليب الماعز
ولب حب الاترج يشرب منه ثلث دراهم
بنصف رطل شراب وقديد لحم الغزال ومما
يخص الافعى المعروفة بالجامة شرب
عشر بيضات نية من بيض الدجاج ومما
ينفع نهش الافاعي ضمادا وطلاء عصارة
الكبريت مع الشراب والقطران والنفط و
سمن البقر والبعر السايلة وتراب صيدا
نافع جدا والكبريت بريق الصايم والثوم
ولبن البلسان والزفت مع الملح والضفدع

النهري اذا رض ووضع وهو حار وملاح
الماعز حارا ايضا والتين الفج ومرارة السلحفاة
النهرية وحثالة الحنظل مطبوخة بالشراب
او بالخل وحمص الكرم وبصل العنصل مشويا
او مطبوخا بالخل ولحم الانعام طريا مرضوضا
ورماد اسنان الانسان مسحوقا والحنطيانا
والباذهر يمضغه الصايم ويضمد به ومما
ينفع منه تعليقا حجر اليشم واذا اكتحل بمرارة
الرخمة في العين المخالفة للجانب الذي فيه
اللسعة سكن الالم وكذلك مرارة الحداة و
اذا اخذ غصن من اغصان الزيتون و
ضرب به موضع اللسعة سبع ضربات
غير مولمة ويوخذ من اغصان الشجرة شيئا
ويمسح به البدن ثم يضرب موضع اللسعة
سبع ضربات غير مولمة سكن الالم لسع

الا لعقارب ينفع منه شربًا زيادة على ما
تقدم بزر حماض الاترج يوخذ منه درهما
بشراب وعصارة حماض السواقي واكل جرمه
وهو عروقه وورقه ودرهمًا من بزر السيسبا
بغل وكذلكرا الراسن وهو عرق الجناح
والسقرديون وهو الحشيشة الثومية ودر
صامريوما وهي الحشيشة التي لها ثمر كحمة
العقرب والزراوند الطويل والجنطيانا ناك
الحلتيت والترتة وهو البندق الهندي
والزرنباد وهو عرف الكافور والبنطا فلن
والفو والقو والسعد والحلك والجاوشير
وهو الكلخ والبوصيرو الابرسا وهو اصل
السوسن الاسمانجوني ونصف درهم من بزر
الخندقوقا او من اصل قثا الحمار يكنه للوقت
ودانق من الموصيا بشراب عتيق وترياق الاربعة

ادويه واللبن شعينا ايضا والترياق المعروف
بالعكري خاص بالعقارب الجراره وهي التي
لا ترفع اذنابها وعموه ورق التفاح الحامض
ومما ينفع لسعة العقرب ضمادًا او طلاء العقرب
نفسها ترض ويضمد بها وكذلك الخنفسا والفارة
تشق وتوضع بدون ذبح والنطرون الشوي و
الملح الاندراني مسخنا ولبن التين والزيت
العتيق مسخنًا والنعناع ممضوغا ودهن قشر
النارنج وورق الفجل مطبوخا مع نخالة الحنطة
والبادروج ممضوغا والباذروج يعرف بالريحان
النبي وقشر البندق الهندي والسكبينج وهو
صمغ بالخل ومرارة الرخم والزباب وتراب
صيدا وتراب حمص ويأكل التين والجوز
والبندق والفستق ويشرب الشراب الصرف
ومن اكل كرفًا ولسعته عقرب بعد ذلك

اوليلتهُ مات واذا مسح مكان اللسعة بكمره
الذكر مرارًا سكن الم اللسعة لوقته وكذلك
اذا اكتحل بمراره جدي مجففة في العين
المخالفة لجهة اللسعة واذا علق شعر صبي عمره
من اربعين يومًا الى ثلاثة اشهر على الملسوع
سكن المه وكذلك ورق الزيتون عضة الكلب
ينفع من ذلك شربًا سفوف السرطان وصفته
رماد سرطانات نهرية تحرق احياءً في قدر
نحاس غير مبيضة ليلة العشرين من تموز
جزو بزر حنطيانا رومي ومر من كل واحد
جزو يوخذ منه كل يوم اربعة دراهم مع
اربعين يومًا متوالية فان اضافه فانه يشفي
الى ما يشرب به وكذلك الحولان الهندي يشرب
منه كل يوم ستة دوانق اربعين يومًا و
لبعض اهل التجارب واخر كب من دراريح

نقطوعة

نقطوعة الاطراف واصل قثا الحمار من كل واحد
جزو اقماع الرمان جزوين يوخذ من مجموعه
نصف درهم مرة او ثلاث مرات في ثلاثة ايام
فانه يطرح قطعًا لحمية شكلها قريب من
شكل الكلب فيبرى والحشيشة المعروفة به
وهي الس السلحفاه وتعرف بحشيشة السلحفا
واللحاه ايضًا يوخذ منها اربعة دراهم باربع
اواق ونصف ماء العسل وينبغي ان يجمع هذه
الحشيشة في اليوم العشرين من شهر تموز و
اذا دق اصل هذه الحشيشة طريًا وعصر ماؤها
من ثلاثة اصول وشرب المعصوص منه درهمين
انتفع بذلك نفعًا بليغًا وان تعذر الرطب فيوخذ
من يابسه وهذا القدر وكبد الكلب الكلب لا
يعادلها شيء في المنفعة ويقرب منها كبد الذيب
والدواء المسمى صن وبر نافع جدًا يبقى منه

ربع درهم بماء بارد مرة او ثلاث مرار وانفحة
الكلب اذا اخذت من جرو يوم ولادة
او ثانية وعجنت بدقيق شعير وجففت و
سقي منها المعضوض دانقين من درهم كل يوم
ثلثه ايام متوالية نفعه ايضًا واذا شرب المعضوض
الماء الذي يطفى فيه الحديد وهو لا يعلم نفعه
وفضل طعام المعضوض وشرابه لا يتناوله
احد غيره ومما ينفعه ضمادًا النعنع بالملح والحلتيت
بالعسل وورق القثا ودقيق الكرسنه بالشراب
وجوز ماثل بعسل وورق لسان الحمل بالملح و
رماد بعر الغنم بالخل وشوالا سنان بالخل
ولبن التين وقشر اصل الراديانج بالعسل و
اذا فزع المعضوض من الماء او راى وجهه في
المراه كوجه كلب لم يطمع في برؤه **فصل**
ولنقل في الخواص المتعلقة بالعلاجات على ترتيب

الاعضا من الراس الى القدم **الرأس** لولو محلول
اذا سعط صاحب الصداع برى لوقته من مرة
ومن امسك الكافور في فمه مع عصارة الخس
سكن صداعه الحار واذا اتخذ كحلا من اثمد
واقليميا ذهبية بعسل منزوع الرغوة واكتحل
به في الجانب الصحيح سكن الم الجانب المالوم
واذا اسعط بمرارة الضبع صاحب الصداع
البارد ثلاثه ايام متواليه ابراه ومما ينفع
الصداع تعليقا حجر اليشب والمرجان و فوة
الصبغ وذكر الثعلب وعود سذاب باصله و
عظم صدغ الرخمه للجانب المناسب له و اذا
جعلت قملة راس بالحياه في ثقب باقلاه مسوسه
و سدت بشمع و علقت على المصروع نفعته
واذا علق الدهنج على صاحب الشقيقة ابراه
واذا علقت فونا كيس وهو حي وعلى من كل منها

مشط ومشط به رأسها حب الشقيقة ابراه الا من
لليمنى والا يسر لليسرى ومن اخذ خمس ورقات
من الخس ووضعها تحت وساده مريض و
هو لا يعلم وجعل رؤسها الى جهة رأس المريض
واصولها الى جهة رجليه نومه نوما حسنا و
الاسنه وهى شيبة العجوز اذا وضعت تحت
الوساده تجلب النوم وقرن العنز اذا لف فى
منديل وجعل تحت الوساده جلب النوم واذا
احرق قرن عنز بيضا وجعل رماده فى صرة
تحت الوساده جلب النوم واذا اكل من حب
الكاكنج ثلاث حبات او خمس حبات نوم نوما
لذيذا ولهذا يسمى حب اللهو واذا شرب من
اصل عنب الثعلب مثقال جلب النوم واذا
وضع الشب اليمانى تحت وساده النائم لم يفزع
فى منامه وان اضيف اليه برادة الحديد لم يغط

جلب النوم

خواص شب يمانى

ومن علق عليه البلور لم يفزع فى منامه ومن وضع
البقلة الحمقا تحت وسادته لم ير مناما البتة
والعاقر قرحا اذا علق على صبى لم يفزع فى نومه
ومن لبس الزمرد والعقيق فى الميزان نام نوما
لذيذا وراى احلاما حسنة ومن اخذ عودا من
الدار شيشعان نبات ولفه فى خرقة حرير ووضعه
تحت رأسه ليلة البدر راى فى نومه ما يشتهى
ان يراه وكذلك المرقشيا الذهبية ومن وضع
ريش البوم على راسه لم ينم الا قليلا حتى يضعه
وكذلك من وضع شعر الذيب خلف اذنه و
من علق عليه عين اللقلق اليمنى او ذنب الفاختة
او فخذ البلبل او قلب الحبارى او قلب الخفاش
او عين الهدهد والحجر المانع للنوم حجر اغبر يشبه
الرصاص وفى ثقله من علق عليه منه عشر دراهم
لم ينم حتى يضعها ولا يضره السهر ولو بقى اسبوعا

خواص عربية

ومن اكتحل بمرارة الغراب قبل نومه احتدّ
بصره ومن تختم بالجزع او تلقّمه رأى احلاما
مفزعة ومن علق عليه عين الهدهد قلّ نسيانه — للنسيان
ومن ابتلع قلبه حين يخرج من صدره افاده
ذكاء واذهب نسيانه ومن شرب من نشارة
العاج من مثقال الى درهمين كل يوم بماء العسل — شرب نشارة العاج
سبعة ايام على ولاء اذهب عنه النسيان واذا
أخذ فرخ من فراخ الخطاف الذى يفرخ في اول
الربيع وشق جوفه في زيادة الهلال يوجد فيه — للصرع
حجران احدهما ذا لون واحد والآخر مختلف
الالوان فتعمل قبل وضعها الى الارض في جلد
ايل او جلد عجل وعلقت على صاحب الصرع
نفعه جدا وكذلك ان قلع الفاوانيا انسان — وله ايضا
لا حديد معه بل يقلعها بفأس من نحاس و
يقطعها بسكين من نحاس وينظمها قلادة

زنتها بعد الجفاف اثنان وثلثون مثقالا
فان من تقلدها لا يصرع وكذلك من تختم بخاتم — للصرع
من حافر حمار وحش من رجله اليمنى واذا
علق عود سذاب من اصله في عنق نفعه و
كذلك الزبرجد واذا شبك جزء من الذهب
الخالص مع مثله فضة خالصة وجعلا صحيفة
وطرحت في خمر يوما وليلة وشرب المصروع
ذلك الخمر وعلق عليه الصحيفة انتفع جدا واذا
علق على الصبي الذى يخاف عليه الصرع عرقا
ذهبيه لم يصرع وكذلك الياقوت وحجر المائي
والبادزهر المعدني واذا علق حجر المها على صاحب
الرعشة نفعه وكذلك ثمر البلادر والوتير وهي
البندق الهندى واذا شرب العاشق طبيخ الحرمل
سلا عشقه وكذلك التنبل الهندى اذا شرب منه
اربع شعرات بالماء قبل ان يتمكن منه العشق

وكذلك الحجر الموجود في بعض الاوقات في اجواف
الدجاج اذا دحي في ماء وشربه العاشق سلا و
كذلك ان علق عليه ايضا وكذلك حجر السلوان
ومحلل اللبن ومن علق عليه عظم اللقلق وهو
عاشق سلا او كان حزينا زال حزنه ومن عاشقا
يذكر فتمرغ في ممرغة بغل زال عشقه او كان عاشقا
لانثى وتمرغ في ممرغة بغلة زال عشقه واكل الطيور
السموعة يورث العشق **العين** اذا
اخذ الرمان اول ما يعقد وهو بقدر
الحمص وابتلع منه سبع حبات يوم الاحد
قبل طلوع الشمس امن فاعل ذلك الرمد
سنة كاملة وقيل سبع سنين وقيل ثلاث
سنين وينبغي ان يكون ذلك الاحد هو اول
احد في شهر نيسان الرومي واذا اكثر الارمد
النظر الى المسطار وهو عصير العنب حال غليانه

يبرئ من الرمد سريعا واذا علق عين النخمة
على عين رمدة سكن المها وحجر الباذزهر المعدني
اذا وضع في الشمس سال منه رطوبة اذا امتصها
الارمد سكن المه واذا اكتحل بريق الصائم
نفعه نفعا شديدا وعين السرطان اذا علقت
على عين رمدا سكنت الم العين اليمنى من السرطان
للعين اليمنى من الارمد واذا شدت ذبابة في خرقة
شدا رخوا بحيث لا تموت وعلقت على ذراع
الارمد او في عنقه سكن المه واذا اتخذ مرآة
من حجر السبج وادمن النظر اليها قوى البصر و
الاكتحال بميل ذهب يقوى البصر والقلب و
كذلك دوام النظر الى الزمرد والى الموج الخضر و
اذا ارضعت الصبي الازرق العين جارية سوداء
رجعت عينه سودا وكذلك اذا طلي يافوخه
بقلب بندق محرق مربب بزيت طيب ومما

ينفع الطرفة سعوفا فلفل درهمان دار صيني درهم
كوكم نصف درهم نانخواه دانق يسف منه كل يوم
درهمان **الاذن** اسنان الثعلب اذا علقت
على من يشتكي وجع اذنه ابراها اليمنى تبرئ (ريح الاذن)
وجع اليمنى واليسرى تبرئ وجع اليسرى ومرارة
التمساح اذا خلطت بدهن لوز مر وقطرت
في الاذن السليمة ابرا وجع الاذن المخالفة و
اذا قطر الزيت الطيب في الاذن التي سقط فيها
حيوان كبرغوث ونحوه قتله واذا وضع من دخل (قتل الحيوان الداخل في الاذن)
في اذنه البرغوث سبابته في سرته وقال سبقتك
قبل ان تبتغني فانه واذا سقط في اذنه حصاة (غريبة)
ونحوها فيمال بالاذن على دف وينقر بالاصبع
من داخل الدف على محاذاة ثقب الاذن فان
ما في الاذن يخرج واذا كبس من دخل البرغوث (غريبة)
في اذنه على العرق الاتي الى احدى انثييه كبسا

متوسطا خرج البرغوث في اليمنى والا يسرا اذا
دخل في اليسرى **الانف** الكهربا ينفع الرعاف
تعليقا وكذلك الاسبادشت اذا كان وزنه
نصف مثقال وهو ضرب من البنفش يميل لونه
الى صفرة وكذلك العقيق الذي يشبه لونه ماء
اللحم وكذلك اليشب القبرصي وهو الاخضر
المنقط بحمرة وكذلك الحجر العاجي المجلوب من
الغرب وكذلك سائر اصناف الياقوت واذا
عجن وزن عشرة دراهم جنطيانا رومي مع وزن
عشرين درهم حناء وخضب به اليدين الى نصف
العضدين قطع الرعاف واذا شرب من عرق
الانجبار وزن خمسة دراهم ومن اصله مثقال
قطع الرعاف وشد الانثيين والاطراف
يقطع الرعاف **الفم والاسنان** اذا دهنت
السرة وحلقة الدبر بدهن قرطم نفع شقاق

الشفه واذا علق الشيطرج في عنق من يشتكى
وجع اسنانه يسكن وجعه وكذلك اصل
الكرفس واذا خلط رماد شعر الانسان بدهن
ورد وقطر في الاذن سكن وجع الاسنان
واذا طبخت الخراطين وهو دود يوجد في الطين
احمر طويل في زيت طيب وقطر في الاذن المخالفة
لجهة السن الموجع سكن وجعه ومن مضغ
الباذروج يوم نزول الشمس برج الحمل لم
يوجعه ضرسه في تلك السنة ومن قال عند
رؤية الهلال في اول الشهر نذرت لله تعالى ان
لا اكل هندبا ولا لحم فرس لم يوجعه ضرسه
في ذلك الشهر واذا امسك الذهب الخالص او
الفضة الخالصة في الفم نفع البخر واذا اكثر من
تناول المسكر احدث البخر ودخان الزيبق
يبخر الفم ويفسد اللثة واذا علق الجزع على الصبيان

قطع اللعاب السايل من افواههم واذا علق ناب
الكلب على الصبيان سهل نبت اسنانهم واذا
شد البهمن في خرقة حمراء وعلق على من تجري
الدم من فمه قطعه

الحلق

صاحب الخوانيق
ياخذ خطاطيف فيطعمهم ويشفيهم يزول وجعه
واذا صب في اذن صاحب الخناق دهن لوز
حلو نفعه نفعا بليغا واذا احذت علقة الذكر
وهي رزدمته وربط فيها خيط وجعل مما يلي
الراس منها الى فوق وقلب فيها الماء في حلق
صاحب الخناق فانه يشفيه هنيئا واذا
حلق اليافوخ وضمد بعفص مسحوق مطبوخ
بالخل ابرا اللهاة المسترخية الوارمة واذا حلق
وسط الراس وطلي بالقطران اسقط التاشب
في الحلق واذا علق اصل الاذريون في عنق
صاحب الخنازير ابراه واذا عمل ليلة السبت

دهن اللوز المحلى

اللهاة المسترخية الوارمة

الاخير من الشهر العربي الى شجرة لسان الحمل وَ
سقيت ما و تقلع قبل طلوع الشمس بو تد خشب
بحيث لا يكون مع من يقلعها حديد ولا يقطع
منها شيئا وعلقت في عنق صاحب الخنازير فانه
يبرا الصدر ياقوت وكهربا وزمرد وَ
مرجان كل واحد منها ينفع نفث الدم تعليقاً
وكذلك البهتن اذا علق في خرقة صوف حمراء بحيث
لا ينظر اليها فان النظر الى الاشياء الحمر تضر بمن
ينفث الدم واذا علق حجر الاسفنج على صبي
يسعل كثيرا اقل سعاله وكذلك رجل الغراب
الزرعي والنبات المعروف برجل الحمامة القلب
التختم بالفيروزج يفرح القلب وكذلك الياقوت
والشرب في انية الفضة يقوي القلب وحجر اليسر
يقوي القلب تعليقا وهذا الحجر يشبه المها واشفّ
لكن لونه الى رمادية خفية ويوجد في صدفة كصدف

اللؤلؤ يستخرج من مغاص شواكن من المرشا
التي لها ولهذا الحجر منافع اخر تذكر في اماكنها
ان شاء الله تعالى والذهب الخالص ينفع
خفقان القلب ينفع الخفقان تعليقاً
وكذلك العقيق والكهربا وحجر الماس يقوي
القلب تعليقاً وكذلك اليشم الزبرجي وَ
المرجان والزمرد والفيروزج والياقوت
وعين الهر والبلور والكهربا و+ يسكن
ايضا وجعها وينفعها واذا دعكت قطعة
نحاس خالص باليد حتى تحمى وشمها صاحب
الفواق سكن عنه وكذلك تعليق البندق
الفا رغين المثقوب وبالقرية المعروفة بالمليحة
من غوطة دمشق حقل يعرف بحقل فرعون
ترابه يشفي من به شهوة الطين اذا شرب
منه درهما وكذلك تراب الدويرة التي في طريق

تعليق الذهب للخفقان

ما يقوي القلب من الاحجار
ويسكن وجعه

عود للفواق

البلدانى من ارض الشام المحروس **الكبد**
الحجر الموجود في قلب الثور الوحشي اذا ذبح
ينفع وجع الكبد تعليقًا وكذلك اصل الوصعنة
والكهربا ينفع اليرقان تعليقًا وكذلك الكمأة
وناب الكلب واذا بلع صاحب اليرقان
ثلث سمكات صغارًا بالحياة على الريق براه
واذا قطع انسان بيده اليسرى من ورق الجرجير
ثلاث ورقات ونا ولها لمن به يرقان واكلها
برئ **الطحال** اذا عمل من المرجان قلادة
بحيث تصل الى الطحال وتقلدها صاحب
صلابة الطحال عشرين متوالية ذهبت
عنه صلابة الطحال ومن رفذ كره الى خلف
من وركيه وبال كما يبول الجمل مرارًا كثيرة
ذهبت عنه صلابة الطحال واذا علقت
صلابة الطحال واذا علقت بصلة عنصل على من

طحا

طحاله وادم حللت ورم طحاله في اربعين يومًا
الامعاء حجر الماس يسكن المغص تعليقًا
والزمرد ينفع اسهال الدم ويقطعه تعليقًا
على السرة وكذلك العقيق وكذلك البهمني اذا
علق في خرقة صوف حمرا واذا قلع اصل
الحنظميه بحديد وعلق على صاحب الاسهال
الحاد نفعه وكذلك الزمرد واذا اخذ من سرة
المولود قطعة وجعلت تحت فص خاتم لم
يعرض للابسه قولنج واذا علق عرقوب الارنب
الايسر على صاحب القولنج نفعه وكذلك
بزر البنج وكذلك اصله واذا جلس صاحب
القولنج على جلد الذيب نفعه وزبله ينفع
القولنج تعليقًا على السرة واذا ربط الكلب
واطعم العظام ثلثه ايام ثم يوخذ زبله
في اليوم الثالث ويعمل في مخزنه فضيه وطا

عشرون تان ويعلق بخيط من صوف شاة
افترسها الذيب وخلصت منه في وسط
صاحب القولنج حل المه **الكلاء** تمر
النبات المسمى اناغورس وهو المعروف بحب
الكلى ينفع وجع الكلى تعليقا وحجر البسرة
وهو الموجود في صدف كصدف اللؤلؤ
يخرج من كرسا سواكن والسرس يفتت
حصاة الكلى تعليقا والبسرة اذا طرحت في
ماء وشرب حل اسرا البول وكذلك فو
الضبع واذا علقت الحصاة التي تخرج من
الكلى على المريض لم يتولد فيه حصاة ما دامت
معلقة عليه وكذلك حجر البلود **الحالب**
اس اذا اخذ منه قضيب دقيق وعمل
حلقة كهيئة الخاتم ولبس في الخنصر ابرا ورم
الحالب والاربيه والعرق المسمى اسطراطيقوس

ويعرف بالحالبي اذا امسك باليد نفع ورم
الحالب والاربيه واصل النبات المسمى
بشجرة ابي املاو ويعرفه الاكثر بصابون
القاف ينفع ورم الحالب والاربيه تعليقا
المقعدة حجر اليشم يقطع الدم السايل من
افواه العروق الباقوت ومن جاء عشاء الى شجرة
الكرم فقال لها انت بواسير فلان بن فلانة ثم
جاء سحرا فقال مثل ذلك ثم جاء عشاء قال
مثل ذلك وقلعها انقلعت البواسير من ذكر
الشخص وينبغي ان لا يقلع بحديد واذا اخذ
من شعر الضبع الذكر من فخذه الايمن واحرق
ويحمل به المابون ازال ابنته وشعر الضبع الانثى
من فخذها اليسرى بالعكس **آلات التناسل**
الحجر الموجود في قانصة الديك يقوي الجماع مطلقا
تعليقا وكذلك البصب والبحادي والعقيق الذي

لونه كلون ماء اللحم وفيه خطوط يقطع النزف
العارض للنساء تعليقًا وكذلك الكهربا والياقوت
والزمرد ونصف مثقال من الاسبادرشت
واصل السوس والاسبانخوني والبهمني في خرقة
صوف حمراء اذا حضت المراة بدنها بعشرين
درهم حنا وعشرة دراهم جنطيانا رومي ثلاث
ليالي متواليات قطع النزف ايضًا واذا غسل
ذكر الرجل بماء وشربته المراة وهي لا تعلم ما هو
قطع النزف واذا علق قشر اصل شجر العليق
في فخذ المراة العاقر اليمنى عند الجماع فانها تحمل
واذا علق على المراة عود كامل الاغصان من
النبات المسمى اسقولوفندريون يشترط ان
يعلق في اليوم التاسع والعشرين من القمر
حتى لا يكون في الليلة السابقة على قلعه ضوء قمر فانها
لا تحمل ما دام معلقًا عليها واذا اخذت السن

التي تسقط من اسنان الصبي اولا قبل سقوطها
الى الارض ولفت في صفيحة فضة رقيقة وعلقت
على المرأة فانها لا تحمل وحجر الكتمكن وهو الذي
يسمع من داخله قعقعة حجر آخر اذا علق على
الحامل في جلد خروف حفظ الجنين من الاسقاط
واذا علق في وقت المخاض سهل الولادة و
مما يحفظ الجنين من الاسقاط تعليقًا اللؤلؤ
والمرجان والياقوت وثلاث منا قيل كهربا
وزبد البحر ومما يسهل الولادة تعليقًا وزن
عشرة دراهم زعفران خالص يعلق في خرقة على
الفخذ وان لف حجر جزع بشعر المطلقة وعلق
ولدت سريعًا واذا امسكت بيدها عود شجرة
حب الكلا او علق عليها ولدت بسرعة حجر
المغناطيس الذي يجذب الحديد ينفع اوجاع
المفاصل امساكا باليد وكذلك الحجر الارمني وكذلك

ايدى السلحفاه وارجلها اليد لليد والرجل
للرجل تعليقًا عليها وكذلك الارنب والضفدع
النهرى ايضًا وشعر صبى عمره من اربعين يومًا
الى ثلاثة اشهر واذا علق على من به نقرس سكن
وجعه واذا اخذت وزغة حية وعملت فى انبوبة
قصب فارسى راسها الى داخلها وعلقت منكسة
على الفخذ حتى تموت الوزغة ثم لقا بالانبوبة
التى هى فيها فى اتون نار ليحرق نفع ذلك عرق النسا
ووجع الورك وفى جناح الديك عظمان مثقوبان
اذا علقا على انسان ذهب منه الاعيا واذا توكا
المسافر الماشى على عصى من شجرة البنجكشت
وهى يسمى ثمرها حب الشهبيله لم يصبه الاعيا
اذا عجن الحنا طاهر البدن
بماء وخضب به اسفل قدمى صاحب الجدرى
او الحصبة طول ليلة فان عينيه تسلم من افتها

واذا شدت سبع عصفات فى تكة من به
الدما ميل زالت عنه وما زالت معلقة
عليه لا يخرج فى بدنه فتيل ومن كثرت عليه
الدما ميل واكل كلية حمل وحلف بعدها
انه لا ياكل كلية اخرى ذهبت الدما ميل عنه و
لا تعاوده ومن بلع من الجوز وهو بعد الحمص
سبعًا على الريق لم يخرج عليه فى تلك السنة رمد
واذا علقت عين الهدهد على من ابتدا به
الجذام وقف عنه واذا وضع بين صاحب الثاليل
على بالول واحد حال انعصاص الشهاب و
قال اذهب عنى بحيث ينقضى كلامه قبل تمام
السقوط ذهبت عنه واذا تختم صاحب الدا حس
بالذهب سكن عنه الالم وهذا آخر ما
نورده هاهنا مما هو مرتب على الاعضاء ولنتكلم
فى طرف آخر من الخواص وهو آخر

هذه الرسالة وبالله التوفيق
حجر اليشم من حمله او تمنطق به كان مظفراً
منصوراً وكذلك الحجر المسمى اكتمكت وهو الذي
يظهر ان في جوفه حجر آخر يتقعقع وكذلك
ريش الهدهد هذا البحر من تختم به او علق
خرزه منه ورفع عنه شر عين العيان وكذلك
الحجر المعروف بالكوك وكذلك ريش الطاووس
ياقوت من حمله كان وجيهاً عند الناس وكذلك
الحديد الصيني حجر المرقشيا من حمله كان محبوباً
عند جميع الناس وافاده قبولاً وجاهاً وكذلك
ثلاث ريشات كاملات من ريش الطاووس
وكذلك الحشيشة المسماه السن اذا شدت
في خرقة صوف حمرا و علقها انسان عليه وكذلك
من جعل في قلنسوة ثلاث حبات عرعر ومن
اخذ من ورق الريحان و بزره و فرعه واصله

وجعل ذلك في خرقة حرير ولفها بخيط حرير
وحملها معه افاده قبولاً عند النسا والرجال
شيبا وج من حمله معه من العنبرة والسقطة
الانفحه تعقد اللبن الذايب وتذيب الجامد
وكذلك لبن التين ولبن العشار واليتفا بج
انفحة المهر متى شربتها امراة بعد الطهر لم تحمل و
ان تحملت بها العاقر بعد الطهر حملت على ضبيتها
وهو شجر مريم ان تحملت به المراة الحامل اسقطت
وان تحملت به المراه العاقر بعد الطهر حملت
وكذلك الاذربون شجرة الرمان ان كشفت
عن عرق من جذورها وقشره من طرف العرق
الى اصله ونقعه في ماء وشربت ذلك الماء اخرج
الدود بالاسهال وان كشط العرق من اصله
الى طرف الشجرة وطبخ وشرب ماؤه اخرج
الدود وكذلك الشجرة المسماه ماهوذانه وجهها

يعرف بحبّ الملوك ان قطع انسان ورقها
بيده جذبًا لا فوق واكل او شرب طبيخه قيا
وان جذبه بيده الى اسفل اسهل واذا جمع
بزرها وهو قايم قيا وان جمعه وهو قاعد
اسهل جيّد قويًا ان ضمد به لسعة العقرب
سكن وجعها وان ضمد به عضو صحيح احدث
فيه وجعًا شبيهًا بوجع لسعة العقرب ازادرخت
ثمره ينفع من السموم القاتلة وورقه اذا شربه
المسموم نجاه وخلصه زين لخت ثمره ينفع
الرعشة تعليقًا وان علق على صحيح احدث به
الرعشة بلادر اذا جرح به انسان لم تلتحم
جراحته واذا ذر مسحوقًا على جراحة الحديد
الحمها مازريون اذا شربه الصحيح حدث
به استسقا وان شربه المستسقي نفعه نفعًا بيّنًا
زبل الدجاج ان شربه الصحيح خنقه وان شربه

صاحب

صاحب الخناق نفعه دم الثور ان شرب
طريًا خنق وان جفف وسحق نفع الربو و
ضيق النفس بادروج ان اكل منه قليلًا اطلق
الطبع وان اكل كثيرًا اعقله وان جفف وسحق
واكتحل به احدّ البصر واذا اكل اظلم البصر كماة
من اكلها ولسعه حيوان سمّي وهي لم تنحدر عن
معدته فانه يموت ولم ينفعه علاج بادنا ورد
من امسك منه شيئًا لم يلسعه حيوان سمّي و
كذلك من تختم بالفيروج طرابيب ان شرب بلبن
حليب دهن ورد حبس الطبع حبسًا وان شرب
بعسل اسهل الطبع اسهالًا قويًا شجرة الزيتون
من نظر اليها كل يوم ذهبت همومه واحزانه و
طابت نفسه وكذلك اذا اخذ مثله بقضبانه وورقه
وكذلك من نظر الورد الخطمية وهو على شجرته و
دار حوله سبع دورات ولكن هذا آخر ما نورده

هذه الرسالة
والصلاة والسلام على
بعنايته تمت الرسالة
محمد وآله وصحبه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فهرس المجموعة

رسالة بشرائط المعرف — رسالة على محل من المفتاح — رسالة على ديباجة الكشاف — اجوبة صادر كرز — رسالة على قوله ولقد علموا لمن اشتراه

رسالة الموضوعات للصغاني — قصيدة لابن فارض — رسالة نفس الامر — اعتراضات بير احمد — رسالة في الحكمة

كتاب في الخواص — رسالة على محل من المفتاح ايضا — حاشية ناقصة على المطالع — اعتراضات ملا لطف — رسالة في الجواب عنها

رسالة توجيه التشبيه في كما صليت — رسالة الحمام — رسالة على المواقف — رسالة في معنى التأثير والتأثر — المعتبر العرض في الفرائض

رسالة على بعض المحال من التلويح والهداية وغيرها — تحريرات حافظ المدرس بمدرسة المدارس الثمان — رسالة ابن كمال — رسالة في الكلام — شرح الدرة لابن ... الركن اليماني

رسالة على الشبهات — رسالة لابي علي — رسالة غنية اللبيب في الطب — عص ٢٦

مجموعه رسالة الشهيد

مفتي الروم المولى الاعظم سعدي افندي رحمه الله در

خط ابو سعود افندي

ما في هذا المجلد

رسالة متعلقة بباب الشهيد من ارتداده بخط سعدي افندي — در رسالة في علم اوقات الصلاة

واحوال الشيعة ... بخط سعدي افندي — در رسالة للمولى قره كيلاني

در رسالة في تكفير الطائفة الاردبيلية من شيخ محمد ... بخط المولى الارحم سعدي افندي المحشي

در رسالة بعض في تكفير الطائفة الاردبيلية للعالم الشيخ النخجواني ... بخط المولى سعدي افندي

در رسالة في بيان احوال الغلاة الاثني عشرية وعقائدهم الباطلة — در رسالة في فتاوى العلماء

في الطائفة النصيرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لدارس مدارس سوالف الامم والصلوة على ماحي الظلم والظلم وعلى آل
الشهداء واصحابه الاتقياء وبعد فان باب الشهيد من شرح الوقاية لرواية
الهداية لفخم الوسيعة صدر الشريعة لما كان من المباحث التي تستحق ان يمتحن فيها
الاذهان والمواضع التي يستوجب ان يوضح لها البرهان امتحنت فيه ذهني
السموح في هذا الدهر الجموح فوقعت فيها كنوز وكشف ما خفي من الكنوز فبعد
ما ضم وجمع وفتح ورفع اردت ان يعرضه على راي من هنا بنحو صاحب اهل العلم
معطوفة وجهة الطلبا الى تشييد مباني الشرع معروفة هذا نقش من الاخلاف
باركا محاورضا وفي الهم باعلامه وكساه لا زال في عزة ورفعة يهتز منها
منكب العليا فان ما اطلع عليه من النكات وما حل من الشبهات صور متصورات
في الجنان مستورات عن اعين اللبام لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان اذ هو
محض فيض الله المنان ذي الاحسان عسى ان يجبر خاطره الكسير باطلاعه
على يسيره في هذا المسير فانه غاية المامول ونهاية المسئول والله ولي التوفيق
وبيده ازمة التحقيق قوله كل طاهر الاولى ترك هذا القيد لانه يستلزم ان
لا يكون من وجب عليه الغسل شهيدا مع انه اذا قتل ظلما ولم يجب بالقتل مال شهيد
كما يعلم من الهداية وغيرها وغسله لا ينافي شهادته لانه للوجوب السابق والمنافي
انما هو الغسل بسبب الموت وكفى شاهدا على شهادته شهادة حنظلة رضه
وانما حمله على ذكره قول صاحب الهداية ومن قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No : 1490/29
Tasnif No : 297.4

بالغ لكن ما ذكره ليس بوثيق للشهيد بل هو اشارة الى علة حكمه بعد ثبوته
على وصف ثبت فان الطاهر وغيره وكانه انما خصه بهما بالذكر لانه الذي لا غسل
مطلقا كشهداء احد واما من وجب عليه الغسل فانه وان كان في معناهم
في عدم غسله للموت فهو مغاير لهم فانه يغسل وان كان بسبب سابق على الموت
فيحمل قوله بلا غسل على انه لا غسل عليه للموت بل كما يغسل غيره فيدخل فيه من
وجب عليه الغسل ايضا واما حملنا كلامه على ما حملناه عليه لانه عرف الشهيد اولا
بما ثبت ولو قال بانه اذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يدل
ان الشهادة عرفت بانه غير اهل فلا ترفع الجنابة وبهذا [illegible] صاحب
المجمع حيث عرف الشهيد بما يدخل فيه من وجب عليه الغسل والصبي
ثم قال والصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء بعد الانقطاع والمقتول
بالمثقل يغسلون ولا يحتاج الى ذكر المقتول بالمثقل في سياقهم على ان كل من وجب
عليه غير شهيد ايضا اذ ليس يلزم من الاشتراك في شيء او اشياء في حكم الاشتراك
في سائر [illegible] الجميع [illegible] والحائض والنفساء والجنب ان الغسل
كان واجبا عليهم فلا ترفع الشهادة ما وجب عليهم قبل الموت فتامل قال
في الهداية ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم فانه يلزم منه ان لا يكون الجنب
الطاهر من الذنوب اذا قتل المشرك كون في معناهم فلا يكون شهيدا
قوله والمراد ان المال لا يجب بنفس القتل هذا القيد قد وقع التصريح به في المجمع

وغيره لكن لا يخفى ان هذا لا يلائم رواية الهداية ولا يلائم ما اختاره المص
من رواية الذخيرة فانه لم يعتبر نفس القتل كما سيصرح به قوله وفي هذا النوع
نظر منه اي هذا النظر وذكر قتيل المدينة ولا شك ان [illegible] وانما حمله
على قول صاحب الهداية ومن قتل ظلما بالحديدة لكنه انما ذكره بعد تعريف
الشهيد على وجه يتناول المقتول بالحديدة وغيرها كما نقل عليها ان الاولى
والسبب في ذكره هو انه لما كان قتيل المسلم انما يكون شهيدا اذا قتل بالحديدة
ظلما ولم يجب به عوض مالي ولم يكن كونه في معنى شهداء الاحد ظاهرا ظهور
قتيل المشركين ومن يلحق بهم اما وكونه في معنى شهداء الاحد معا بينهم وذكر
قتيل المدينة لذلك تدل على ما قلناه قوله بعد ذلك ومن قتله اهل الحرب واهل
البغي وقطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم
من ان الاستدراك لا الاستغناء بقوله لانه في معنى شهداء احد هذا وعكسه ان الجانب
عن الايراد بانه يعلم كونه شهيدا من قوله او وجد ميتا جريحا في المعركة لانه
متناول لمن قتل بغير الحديدة ايضا واذا كان من لم يشاهد قتله ووجد
في المعركة وبه علامة القتل بغير الحديدة شهيدا فبالاولى ان يكون من شوهد
قتله بغير الحديدة اذا كان مقتولا لاحد الفرق الثلاث المذكورة شهيدا اقول
فلو قال ولم يجب به مال علم انه مقتول بحديدة اي قتيل المسلم الذي ليس من اهل البغي
ولا من قطاع الطريق والذي المطلق فلا اليه على انه يلزم من ذلك ان يخرج

من قتله المشركون واهل البغي او قطاع الطريق من هذا النوع ولم يذكر ان رجلا من
كل الفساد او الاهتمام لان من اهل البغي المحارب اشارة الى ان الاولى ذكر الاولى
لان بعض الفعل من حيث انه نعم وجودها العارض كحمل العاقل لا كما شهدنا انه يجوز
بان هذا التعليل لا يلائم رواية الزجر واعتبارها فانه لا يعتبر فعل القتل والنظر العارض
كالمسلوج في مسئلة المسلم فلا وجه لاعتبارها ههنا وانه يحمل العاقل للجرح عدم وجوده
لانه لا يكون في مسئلة الكامح في الروايات دعا هذا في الصورة الاولى لا يكون شهيدا ايضا
لان التيمم كما سبب الثاني بحمل العاقل وجد منه الدم وكان العارض من الكفر شهيدا
على رواية الزجر كالمسلوج قوله اي غير بين كصل الحشيش آخذ الى ان هذا الانضمام ههنا
مع اللام الى لا حصر مجاز من ذلك لكل الوزن لان الملك كما في المال الزنى الى الكفر الذي
للملك وكذلك يكون الكمال للملك اعتبارها انها اي عرض كان مطلقا اي حوزة قوله وذلك شخص
لثم الكفن اي زيادة اذا كان ناقصا عن العدد المسنون ويستعمل ذلك اذا كان رسالة عليه والتمام الكفن
بالزيادة فانه يجوز والنقصان عن ظاهر رسالة الكفن اذا كان زائدا على العدد المسنون
كالفلانسوة فانه يحتاج الى اذا نقص ممكن على العدد المسنون ولنفيها وذلك غير
بعضهم التي حاوي زيادة قوله اي لو لم يكن ما ذكرناه من الزيادة بعد النقصان في الكفن
كالى على الاشكال ذكرنا ما ذكرناه انه على اشكال لان من جملة ما الى جملة
الشهيد ان الى في تارع على الى الشهيد كان المتعلم من الشهيد ما يحمي بين الكفن زائد
وما كان ما ليس من جنس الكفن يعني وهذا كما ترى لان الزيادة والنقصان منصبا الى ذلك الفعل

بين العاملين الاشكال فيها وما نشأ [illegible]
[illegible] ويزيدون وينقصون وما شاء الله
للكفن على ما لكن حتى انه ينبغي ان يكون الزيادة
والنقصان منهم انه اذا شيء حاول التمام الكفن
ونقصانا بالعدد المذكور يعني عدد المسنون
[illegible] بعدد الكفن لا لكمال التمام الكفن
فالمراد [illegible] في الكفن كما في الملم [illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا وجود لا حصل ههنا ولو كان عائدا الى شيء يصح الزيادة والنقصان لكن يكون التغير
بنقصان مستدركا انتهى على ذلك من وله ونزع عن شيء من ان اللام انما نقص الى الكيف
ولو كان ما يكون من جنسه زائدا ينقص لا ما ذكره هنا ونقل التشكيك الا من الطبيعيات الخ
ههنا اي في مثله ولو كان ما ليس من جنسه بل مساو للملاء المتنفس ينقص من كيف اوليس
بالبياض المنقطع ينقص من كيف يذهب الكل بعضه واسود او كيفيته بعد كالملك فيما ذكرنا بعض
في ما يمكن لكن لا بأس ان نترفع منها لما يمكن منهما ننفي الحقيقة حما البياض الذي من الهوا
الذي نقص لان المتغير يكون لو كان من شيء ما ليس من جنس الكيف ينقص منه وهذا التغير يا سبع
في نقص واذا كان لبس للذي هي لا مثال البياض يكون الضعف ولو كان من شيء ما ليس من جنس الكيف
ينقص منه ولا اشكال انه اذا كان من شيء ما ليس من جنس الكيف لا ينقص منه مطلق بل الخارج
في العدد المحسوس ولا خلاف للعيان عليه من ما يشبهها بالزيادة والنقص كلام في فيه
لم يكن ما يكون من جنس الكيف ينقص منه لانه في ذلك التقدير يكون منه ولو كان المسمى من
في نحو لو كان ولو كان ما لا يكون من جنسه مع انه ما يكون من جنس الكيف كلا نعم اذا كان مع
ان الكيف هنا المقابل كما لا يخفى لا مثال للعقل الفعلي لم يكن ما يكون من جنس الكيف من ولو كان
من ما يكون من جنس الكيف لا ان ما لا يكون من جنس الكيف لا انه يعلى كل منهما ما على باعتبار
لكن النقصان لم ما تشبه ذلك الغير الا على تقدير وثانيا ان هذا التقدير على كل تقدير
المعلوم المرضي انما يقع النقصان من جملة احدى ذلك على من هذا وجه لا اختلاف الذي
بين الا لا فعال الثاني تم قال ويدل على المدار ليس وحده فانه لم يمنع الجبائي

يدل على ان المراد من الم اشار به حسا واذا لم يشار به القبول الطاري يكون للفاعل غير معلوم
ولا يكون على شيء بان الواحد به الفاعل والتد وهي يستثنى اليه الا اذا علم انه مثل كونه
ظاهر من استثناء ومتصلا على تقدير ان يكون الفاعل غير معلوم ولا يكون يستثنى فيه المستثنى
منفصلا على تقدير ان يكون الفاعل معلوما لانه غير سديد فيه على تمثيل الى الكل على ذلك التقدير
لا يمكن الحمل على الاستثناء على المنقطع لا يكون الا بحاجة يكون المستثنى الا بما على مثل الا
في الاستثناء المنقطع مع كون حلالها لا يكون مطابق لان الاكمل في التخمين في الواقع
مع ان الحكم الفعل اذا كان متنا بالكون يكون كان فانما يعلم بعده كما يستحسن ان الحكم الى
حكم في الفعل الذي لم يعلم فانما قال فالمراد صاحب البداء ومن تبعه بيد ان التقصان كالى
عن تحقيق النقص ليخفف اثر الطلاء بل بعض نقص من تعلم للفعل بل زد هنا كالحد ووجه ولا لم
بل كان الفعل للنقصان لا يكون كمثل شيء مثل الجاحظ من ان الذي ذلك ويرد عليه ان

ويكن ربط لفظ من لفظ مسموع الملاء

مثلا بعض ان يكون النقص من حقا مختفيا بدون ذلك لا يكون الفعل عن كذا
كما يمكن هنا يظهر الطوري لا يكون بعض الرابة يخرج من ان يكون بحضو الفعل والورق انه فان
ان يحصل ذلك بان يا دان النقصان من جهة الفعل بل يمنع لما وجهه وتسار التناسب ذلك
الذي يسود اليه مع يقصي منها دونه وينقل وجها ما ان يكون النقصان اثر الطلاء الى
العقل ويدفع الذي قيل ان هذا العبارة كالعدم لا ذكره النظر ونقل بعض شارح
البدل بل انه لا اذا علم انه فيشمل كون ظاهر على ما اذا علم انه باعتبار ما بالوجدان اذا علم ان مثل
كون ظاهرا وكل انه يعلم فانما يحصل لما ان الواحد هنا لا التدو والنقصان على اصل المجاز

ولفظ الكتاب يشير الى هذا حيث قال لان الحق في حد القصاص والعفو من كل الاعتبار الى قتل
للعلم لم يكن شيئا هذا الا كلام من رواية الزهري والدليل وما ذكر في كل من مسائل ما ذكرنا
انما يرد عليه ان القصاص يجب في القتل العمد في القتل العمد سواء كان هذا بالحكم او لا
قال الله تعالى القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا وعدم شبهة
انه بان في القتل العمد مطلقا ثم القتل يكب الغرة وقال ابو الفتح فانه خرج من هذا الامر
اذا انكروا بل شرع لسقوط القصاص بجزم على العمل الكاذب متوقرا بالقتل فاذا حلفوا
حصلت البراءة عن القصاص فان لم يسقط القصاص ودين حصلت البراءة عن القصاص شبهة لما
على على ان الواجب احد القصاص واذا لم يكن هذا ظهر لا يمكن على ان الحالف
ما ذكر ان … المذكور ولا الا اثبات … الى ما ذهب اليه بل يعلل صفة الشبهة فالى حال
ما ذهب اليه فانه لو لا الحلف عن العفو لما في الدنيا اذ المنع يشير الى ان القاتل المتحمل امر
عن العفو ظاهرا بان العفو يجوز ولا يبطل … مع ان ما حادث في الدنيا ان يكن معلوما
تستوفي القصاص ادنى الاخرة ما لا يكن حلفه او يكن معلوما وكذلك لم يحصل القطع على
لم يستوف في القصاص اذا اشكل في … ولي امر العفو لعدل الاجماع والحكم …
من قصد القتل بهذا ولكن يبقى العفو … ان في رواية احق … تستعين …
الى صاحب الدعاء احق لكن الاولى ان يقول النائم رواية الزهري لان رجع اليه بحث اللطلع
… وكان … الهلال … لان لا يكن … على كل التقدير وثبت
نوع شبها كما مر … ولا يكون هذا القطع … واذا حلف … القطع لا يكون

كما صح في الدعاء وكان الدعاء الصادر صاحب الدعاء لكن الحق في الكرماني من رواية العلماء
… وقال … الاول … او … او في العود لم يعلم … كيف ظاهر هذا
… الذي … النظام … من … في … في … الانصاف
… في … الكرر الاختلاف … فلا اشكال

في سير الحاوي ان سئل ابو القاسم رحمه الله عن يهودي او نصراني اراد ان يشتري شيئا فساومه فقال نعم [illegible] باداء

فقيل للنصراني انا ما نبيع منك الا ان تسلم فقال النصراني انا مسلم قال لا يجبر على الاسلام الا اذا قال انا مسلم فشكك

وسئل ابن الفضل هل يجبر على الاسلام اذا خرج الكلام جوابا للكلام [illegible] والحكاية [illegible] وعن [illegible] رحمه الله

انه يجبر على الاسلام انا مسلم وعن ابن زياد اذا قال الذمي اسلمت فهو اسلام وهكذا روي

عن [illegible] الحلواني [illegible] كذا في الفتاوى [illegible] مسلم قال لنصراني [illegible]

شيء تعمل [illegible] قال النصراني انا مسلم يجبر على الاسلام اذا قال انا مسلم فشكك

وسئل ابن الفضل هل يجبر على الاسلام اذا خرج الكلام جوابا للكلام [illegible] رحمه الله انه يجبر على الاسلام بانا مسلم

وعن ابن زياد [illegible] اسلمت [illegible] كذا [illegible] انتهى وقد علم من هذا

ان الاستفسار من اليهودي او النصراني اذا قال انا مسلم [illegible] انما يكون اذا خرج كلامه

جوابا واما اذا خرج كلامه جوابا [illegible] الاستفسار [illegible] بالاسلام [illegible]

على [illegible] اليهود والنصارى [illegible]

لانهم كانوا [illegible] الالفاظ واما [illegible] الروم [illegible]

[illegible] الالفاظ [illegible]

الى الاستفسار [illegible] لا يشكل [illegible]

كلفة باعتبار [illegible] من ذكرنا [illegible] اذا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] القاري [illegible] بعض [illegible] الكريم [illegible] الحنفي [illegible]

[illegible] لم [illegible] فقال [illegible] ذكر [illegible]

[illegible] الروم [illegible] الاكثر [illegible] العرف [illegible]

[illegible] الناس [illegible] بالتعرض [illegible]

[illegible] اليهود والنصارى [illegible] المسلمين [illegible]

[illegible] يحكم

[illegible] الاسلام [illegible]

[illegible] المسلمين [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible] السلام [illegible]

ذكر في الاصل ان وقف البناء
بدون اصل الدار لا يجوز ولا يجوز
وقف البناء في ارض هي عارية او اجارة
فان كانت ملكا له يجوز وقف البناء
عند البعض [illegible]
كان البناء في ارض وقف جاز [illegible]
التي يكون الارض وقفا عليها [illegible]

٢٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا فيمن هديت من المتقين وعافنا فيمن عافيت من المؤمنين وصل على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين
وعلى اهل طاعتك اجمعين من اهل السموات والارضين آمين يا ارحم الراحمين وبعد فانه يقول العبد الفقير
الى ربه المتعالي اسمعيل بن ابراهيم الحاج بابا قد اوردت في هذه الرسالة فصلين [illegible]
اوقاف السلاطين [illegible] في زماننا **الفصل الاول** ان السلاطين
والامراء اذا ارادوا ان يجعلوا القرى والاراضي اوقافا للقناطر والجسور وكجامع والعمارات والمدارس
وكون تلك الاوقاف [illegible] القرى والاراضي [illegible] كانت مملوكة لهم جاز وقفهم اياها بلا شبهة وان لم تكن
مملوكة لهم بل كانت متعلقة ببيت المال [illegible] وقفها [illegible] على مصالح تلك الابنية المذكورة [illegible]
[illegible] على مصالح تلك الابنية وذلك لان جميع القرى والاراضي المتعلقة ببيت المال كانت حقا لمصالح المسلمين
على ما ذكر في كتب الفقه وان تلك الابنية ايضا كانت من مصالح المسلمين فجاز وقفها لها [illegible] عليها [illegible]
ما ذكره صاحب جامع الفصولين رحمه الله [illegible] الفقراء
الذي استولى عليه السلطان [illegible]
على المصالح [illegible] الابنية المذكورة من مصالح المسلمين [illegible]
مصالح المسلمين [illegible] مشهور فيما بين الفقهاء واما الجوامع [illegible] فلانها كانت من مصالح دين المسلمين [illegible]
المسلمين [illegible] مصالح دنياهم ويؤيد ذلك ان قاضيخان رحمه الله [illegible]
الى عامة المسلمين ويؤيد ذلك ايضا ان [illegible] بيت المال [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] بيت مال المسلمين على ما ذكره [illegible] واما العمارات والمدارس [illegible] مصالح
دين المسلمين ودنياهم [illegible] العلوم [illegible] على المسلمين لمصالح دينهم ودنياهم [illegible]

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No. : 1826.
Yeni Kayıt No. : 1490/30
Tasnif No. : 297.3

مصالحهم ثابتة وكميتها عالية فينبغي للسلطان ان يبني الجوامع والعمارات والمدارس وان يجعلوا عليها ارزاقا
كافية لها حتى تقيم فيها الجمع والاعياد ويشتغلوا بتعليم العلوم وتعلمها ويستعينوا بارزاقهم ثم ان تلك
القرى والاراضي المتعلقة ببيت المال يمكن تطبيقها على كلا مذهبي ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله
اما تطبيقها على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فان تلك القرى والاراضي كانت محبوسة على حقوق المسلمين
كما انها كانت محبوسة على الملاك الاولين مع ذلك كانت بحيث تصدق منافعها وغلاتها على وجوه الخير
التي هي مصالح المسلمين من العوارض وهذا مبني على ان الوقف عند ابي حنيفة رحمه الله حبس العين على حكم ملك الواقف
والتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير بمنزلة العوارض واما تطبيقها على مذهب صاحبيه رحمهما الله
فان تلك القرى والاراضي كانت محبوسة على حكم ملك الله تعالى فيزول الملك عن المسلمين الى الله تعالى على وجه
تعود منافعها الى عامة المسلمين وهذا مبني على ان الوقف عندهما حبس العين على حكم ملك الله
فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد في المذهبين [illegible]
يجعلوا تلك القرى والاراضي [illegible] في ذلك [illegible] عظيم رحمه الله فانهم
يكونون قادرين على ان يصرفوها الى مصارفها والى اتباعهم وخدمهم قد جعلوها اوقافا على تلك الخيرات
التي كانت من مصالح المسلمين فهي ذلك فائدة جليلة هي اعلاء كلمة الدين ونصرة [illegible] وتوقير رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ارض كثيرة في [illegible] قد وقفها [illegible]
ومع ذلك [illegible] السلطان الاعظم [illegible] ارادوا
ودخل هذا الوقف [illegible] ايضا [illegible] ان يجعلوها ارزاقا على [illegible]

مع انها تعود مصالحها باعتبار كونها معدة لمصالح المسلمين [illegible] من حقوق المسلمين
جاز للسلطان الاعظم ان يجعلها ارزاقا للعمارات التي كانت من حقوق المسلمين وذكر هنا بيان الخراج السلطاني
وقف الاراضي التي وضع عليها الخراج الموظف [illegible] على [illegible] الابنية التي هي من مصالح المسلمين
فان هذه الاراضي باعتبار خراجها الموظف كانت معدة لمصالح المسلمين فيجوز وقفها على ما هو من مصالح

ذكر ارض الخراج ووقفها

المسلمين [illegible] **الفصل الثالث** في [illegible] المتغلبة قد غلبوا على كثير
من بلاد المسلمين [illegible] اهل السنة والجماعة [illegible] حتى صار [illegible] الامام ابا بكر [illegible]
وعمر وعثمان رضي الله عنهم وينكرون خلافتهم [illegible] الثلاثة ويتكلمون [illegible] الخلفاء الراشدين
رضوان الله عليهم اجمعين [illegible] ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وسائر الائمة المجتهدين
ويدعون ان [illegible] طريق [illegible] المجتهدين [illegible] ويدعون [illegible]
كانهم [illegible]
طرق المجتهدين المذكورين وهذا الذي نقلت عنهم [illegible]
وارتدادهم [illegible]
[illegible] رضي الله عنه [illegible]
وعائشة رضي الله عنها [illegible] جبرئيل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم
دون علي رضي الله عنه واحكام [illegible] وذكر في الاختيار [illegible]
دار حرب [illegible] ولا [illegible] اذا ظهروا عليهم [illegible] الاسلام او السيف [illegible]
وقسم الاموال والاراضي بين المسلمين [illegible]

أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنهم كفار فإن قيل بعضهم كان مع ذلك بعضهم ممن يمنع وليس بكافر
والصحيح أنه كافر وكذا إطلاق عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة الأقوال وكذا سنة الشيخين كفر والصحابي الحكم
إنما يكون إذا غلبوا على مدينتهم وصارت مدينتهم دار حرب فأما الظالم لكن كالكفار فإنهم يقتلون أو يسلمون
بهذا الكلام نظهر أن الطائفة المذكورة لما غلبوا على بلاد المسلمين وصارت تلك البلاد دار حرب كان النفير
عاما فيهم ووجب دفعهم على جميع الناس لكن كان دفعهم فرض عين على سلطاننا لأنه غير معلوم أنهم يتمردوا على
دفعهم فتعين هو وحكم سلطاننا أيده الله كهف ولأنه كافة المسلمين إذا هجم الكفار على ثغر من الثغور
يصير فرض عين على من كان قريبا منه ويقدرون على الجهاد وأما على من وراءهم فإذا بلغ الخبر إليهم يصير فرض عين
عليهم إذا احتيج إليهم ثم وثم إلى أن يصير فرض عين على جميع أهل الإسلام شرقا وغربا والله أعلم بالصواب
وإليه المرجع والمآب

ولو أن سلطانا أذن لقوم أن يجعلوا أرضا من أراضي البلد
حوانيت موقوفة على المسجد أو أمرهم أن يزيدوا في مسجدهم قالوا إن كانت
البلد فتحت عنوة وذلك لا يضر بالمارة والناس ينفذ أمر السلطان
فيها وإن كانت البلد فتحت صلحا لا ينفذ أمر السلطان لأن البلد
إذا فتحت عنوة يصير ملكا للغانمين فيجوز أمر السلطان فيها وإذا فتحت
صلحا تبقى على ملك ملاكها فلا ينفذ أمر السلطان فيها كذا في الأجناس
عن نوادر [illegible] رضي الله عنه [illegible] عليها [illegible] بعض [illegible]
[illegible] الإمام [illegible] قاضي خان كتاب الوقف

قال شمس الأئمة الحلواني إذا كان الوقف [illegible] القضاة [illegible]
وكان [illegible] حكم القاضي [illegible] الوقف [illegible]
[illegible] الوقف [illegible]
الوقف [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] الوقف [illegible]
[illegible] الوقف [illegible] الوقف [illegible]
[illegible] الوقف
[illegible] الوقف [illegible]
الوقف [illegible] الوقف [illegible]
[illegible]
[illegible] القضاة [illegible]
[illegible] الأصل [illegible] الوقف

قوله ونحن نقول فيه بحث اه اقول حاصل كلام المنكرين
للنسخ في التفصي عن الكفر ان الشريعة المتقدمة كانت
موقتة الى وقت ورود المتاخرة واذا كانت المتقدمة موقتة
لا يكون الثانية مقتضية خلاف حكمها اذ لا يبقى لها حكم في زمان
ورود الثانية فحاصل النزاع راجع الى اعتبار انتفاء التوقيت
في الاولى في النسخ حتى يكون مطلقة يفهم منها التابيد وتصور
اقتضاء الثانية خلاف حكمها وعدم اعتباره فيصح يكون الآية
الكريمة حجة على من اعتبره لان الله تع لما دفع طعن الكفرة
ورد انكارهم نهي النبي عم عن بعض امور بعد ما امر به مع
اسنادهما الى نفسه تعالى علم ان ذلك الامر والنهي لم يكونا من النبي عم
جزافا بل كانا من عند الله تع وان ذلك الامر كان موقتة والا لما
نهي عنه ثانيا وانه كان عند دال على التوقيت بل يفهم منه التابيد
والا لما انكروا النهي عنه بعده فقد ثبت ورود نص يقتضي حكما
مخالفا لما يقتضيه نص سابق غير دال على توقيت بل جار
على الاطلاق الذي يفهم منه التابيد ومحل النزاع هذا ولا شك
في منافاته لما يقتضي به المخالف بان الشرايع المتقدمة
كانت موقتة لا مطلقة يفهم منه التابيد هذا وللبحث فيه

ولا

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No.: 1826
Yeni Kayıt No.: 1490/31
Tasnif No.: 297.1

ولاغبار بل البحث في دلالتها على اطلاق لفظ النسخ قوله وكيف
يتصور من المسلم وقد ورد به التنزيل يرد عليه ان اللازم
من التنزيل اطلاق المنسوخ على الاولى والناسخ على تع وانما لزوم اطلاق
الناسخ على الثانية واقتصار الآية بذكر في حيز المنع كما لا يخفى
ثم ان قوله بل الجواب انا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام
لشرع محمد عليه السلام وايجابها الرجوع يقتضيان توقيت احكام
التورية والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا
او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت ليس
بالطلاق عبارة الرجوع يأبى عنه لان المفسر والمقرر لا يسمى مرجوعا
اليه ولان الظاهر ان البشارة لشرع سيد المرسلين وايجاب
الرجوع اليه يدل على ان يكون له شرع جديد بناء على ان الرسول
من له شرع وكتاب مستقل لا مفسر ولا مقرر لما قبله فانه ثبت
النبي عم بالايجاب بالرجوع الى المفسر لا يخلو عن ايماء نوع عجز
في السابق ولانه لا يمكن ان يكون شرع واحد مفسرا او مقررا
لشريعتين متخالفتين اذ لا شبهة في تخالفهما او كونه مبدلا للبعض
دون البعض كما به للطالي هو بثبوت النسخ في الجملة وبعد
التسليم والتي يكون مخطئ الصغرى اعني قوله الشريعة المتقدمة موقتة

أليم

بمنع صغرى دليلها وقول الشارح رحمه الله ونحن نقول الخ
جواب عن الكبرى اعني قوله اذ الاحكام الاول موقتة لا يسمى
ناسخا فالوجه ان يكتب على الصغرى لا على الكبرى تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلف العلماء في ان الاصل في النصوص التعليل او عدمه
فقيل الاصل عدم التعليل الا بدليل وقيل الاصل التعليل
بكل وصف الا لمانع وقيل الاصل التعليل بوصف لكن لا بد
من دليل مميز من بين الاوصاف لان بعض الاوصاف متعد و
بعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعدمها
وسيجيء الكلام عليه ان شاء الله تعالى والمختار ان الاصل في النصوص
التعليل وانه لا بد من دليل مميز الوصف الذي هو علة ولا بد
مع ذلك من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة وبيانه
على ما في الكشف والتحقيق والمنصور ونحوها انه لا بد قبل
دليل التمييز والشروع في التعليل الا قامة دليل يدل على ان هذا
النص الذي نريد استخراج علته معلل في الجملة وليس بمقتصر
حكمه على مورده بل تعدى حكمه الى غيره كالحكم الثابت بالخارج
من السبيلين تعدى الى منقوب السرة بالاجماع فيجوز تعليله

بعد بوصف قام الدليل على كونه علة وهذا لان الاصل في
النصوص وان كان هو التعليل الا انه ثابت من حيث الظاهر
وقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول بالاتفاق فاحتمل
ان يكون هذا النص المعين من النصوص الغير المعللة
ولا يكفي كون الاصل في النصوص التعليل لان الظاهر انما يصلح
حجة للدفع لا للالزام لكن كون التعليل اصلا لا يصعد لا يسقط
بالاحتمال حتى جاز التعليل والعمل به قبل قيام الدليل على كونه
معلولا ولكن لم يصلح الالزام به على الغير بمنزلة استصحاب الحال
فانا جعلنا المفقود حيا بالاستصحاب حتى لا يرث منه احد
ولكن لا يرث من غيره باعتبار هذا الاستصحاب لاحتمال موته
والحجة دافعة لا ملزمة ومثاله ما قاله علماؤنا رحمهم الله
من ان حكم الربوا اعني حرمة الفضل والنساء ثابت في الذهب
والفضة بقوله عم الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل
ربوا وهذا النص معلل عندنا بالوزن والجنس فنريد ان
نعدي حكمه اي وجوب المماثلة الى سائر الموزونات كالحديد
مثلا والشافعي رحمه الله ينكر هذا التعليل ويمنع تعديه
وجوب المماثلة الى مثل الحديد فلا يصح منا الاستدلال بان الاصل

في النصوص التعليل بل لا بد من دليل على انه معلول في
الحال والدليل على كونه معللا هولنا النص تضمن وجوب التعيين
باشتراط القبض بقوله عم يدا بيد كما تضمن المماثلة بقوله عم
مثلا بمثل ووجوب التعيين من علامات الربوا كوجوب
المماثلة اي من علامات الاحتراز عنه او مما يتحقق الربوا
عند فوته قال عليه السلام انما الربوا في النسيئة والدليل
على ان وجوب التعيين للاحتراز عن الربوا ان وجوبه في البدل
الاخر فيما نحن فيه اي باب الصرف بعد وجوب تعيين احدهما
بمطلق البيع للاحتراز عن بيع الدين بالدين انما هو لطلب ولنز
بين البدلين للاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربوا الا ان النقد
مزية على النسيئة كما ان وجوب المماثلة للاحتراز عن حقيقة الفضل
والتعيين حكم متعد الى الفروع حتى شرط التقابض في
المجلس في بيع الطعام بالطعام اختلف الجنس او اتحد
لتحصيل التعيين كما شرطناه جميعا في بدل الصرف عند اتحاد
الجنس واختلافه لذلك وقلنا فيمن اشترى حنطة بشعير بعينه بغير
عينه غير مقبوض في المجلس انه بطل وان كان موصوفا
لان ترك التعيين في المجلس يفوت المساواة فاذا ثبت

التعدي في التعيين وثبت ان التعليل بعلة قاصرة لا يمنع
من التعليل بعلة متعدية لان التعدي قد صح هنا ولم يكن
الثمنية مانعة منه ثبت تعليله فيما عداه وهو تعدي
وجوب المماثلة الى سائر الموزونات كالحديد ونحوه لان التعليل
لتعدي وجوب المماثلة عين التعليل لتعدي وجوب حكم
التعيين لانهما للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اثبت منه
واقوى لان الموجود في ربوا النسيئة شبهة الربوا وفي ربوا الفضل
حقيقته فكان كون هذا النص معللا في ربوا النسيئة دليلا
على كونه معللا في ربوا الفضل هذا وقال في التوضيح اعلم
ان اشتراط هذا الشرط في غاية الصعوبة لان التعليل ان توقف
على تعليل آخر يلزم التسلسل وان لم يتوقف ثبت ان بعض
التعليلات لم يتوقف على هذا ورد عليه الشارح الفاضل
بان دليل كون هذا النص معللا في ربوا الفضل كونه معللا
في ربوا النسيئة مستندا الى الاجماع او النص اعني قولهم انما
الربوا في النسيئة او نهيه عم عن بيع الربوا والريبة المراد منها
شبهة الربوا فدليل كون النص معللا قد يكون نصا او اجماعا
وقد يكون تعليلا آخر ينتهي بالاخرة الى نص او اجماع وليس في كلامهم

فالتعليل الموقوف عليه
ان توقف على تعليل آخر ثم

ما توهم ان كل تعليل يتوقف على تعليل اخر حتى يتوهم
ورود الاشكال اقول لا يخفى على المنصف ان منطوق كلامهم
المسطورة في اكثر الكتب المشهورة كما ذكرناه في بيان الشرط
المذكور ما يفهم المص من لزوم توقف كل تعليل على تعليل
آخر اذ لا شك في لزومه من وجوب اقامة الدليل قبل الشروع
في التعليل على كونه معللا في الحال غير مقتصر حكمه على مورده
بل متعديا الى غيره وان كان غير مرضي عنده ايضا ولذلك قال
بطلما قالوا ثم اجاب بان حمل مرادهم على خلاف ما هو المتبادر
من كلامهم وسيجيء تقريره بما لا مزيد عليه ان شاء الله ثم في اندفاع
الاعتراض المذكور بما حرره الشارح التحرير من ان ينتهي دليل
التعليل بالاخرة الى نص او اجماع نظر اذ لا يخفى على المنصف ان
الكلام في النصوص التي لم ينص على علتها ولم يفهم من نص آخر
معلوليتها بل ولم ينعقد على معلوليتها الاجماع بعد وارید ان
يعلل ويستخرج علته فهل يكفي فيه مجرد كونه الاصل في النصوص
التعليل ام لا بل يجب مع ذلك ان يعلم او لا بدليل ان هذا النص
معلل في الجملة وظاهر انه لا يصح ان يكون دليله النص لانه خلاف
الفرض والاجماع لما ذكر ولانه ينتقل الكلام الى تعليل كل واحد

من اهل الاجماع انه هل هو مشروط بالشرط المذكور ام لا
وان لم يشترط فقد ثبت ان بعض التعليل لم يتوقف على الشرط
المذكور وان توقف فدليله لا بد ان يكون تعليلا آخر فيلزم التسلسل
ايضا فلا يصح الجواب عنه بما قاله الشارح من اسناده الى النص
او اجماع وعلى تقدير صحته فيخ دلالة ما اورده دليلا على مراده
من قوله عم انما الربوا في النسيئة وهو نهيه عم من بيع الربوا
والربية التي اريد بها شبهة الربوا كلام اما اولا ولعل ان قوله عم
انما الربوا في النسيئة من باب القصر فمعناه انه مقصور على النسيئة
لا يتعدى الى غيره من الفضل او النقد ولا شك ان كون الربوا
مقصورا على النسيئة لا يصح على اطلاقه لان الربوا النسيئة يوجد
مع الربوا الفضل فيما وجد فيه العلة بتمامها وكذلك الفضل
فيما لا يوجد فيه العلة اصلا وانما هو فيما يوجد فيه احد جزئي
العلة اعني الجنس والقدر بدون الاخر لانه يورث الشبهة
والشبهة في باب الربوا ملحقة بالحقيقة مع كونها ادون
منها كل الفضل دون النساء وظاهر ان هذه الشبهة نشات
من اعتبار جزء العلة لا من مزية النقد على النسيئة ولا شك ان ذلك
انما يتصور بعد التعليل والعلم بالعلة وجزئها فلا يمكن ان يجعل

اي من بيع النقد بالنسيئة في الربوا

شرطاله واتما نهيه عم عن بيع الربوا والريبة التي يرادبها
السمه فالظاهر ان المراد منها لبس شبهة الفضل الناشئة
من مزية النقد على النسية لجواز البيع بالاجل في الثمن والمثمن
له اجماعا بيع الدين بالدين فيتعين ان المراد منها ايضا
الشبهة الناشية من انتفاء احد جزئي العلة مع وجود الاخر
وقد عرفت حالها هذا بل على انه ما يمكن الجواب عند المنصف
ما قاله المص من انه وان كان خلاف المتبادر من عبارتهم
لم يشترط الحنفية في العلة التاثير ولم يكتفوا بالاخالة وهو ان
يثبت بالنص او الاجماع اعتبار الشارع جنس هذا الوصف او
نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه امكن ان يحمل معنى الشرط
المذكور اعني وجوب الدليل على كون هذا النص معلولا
على وجوب ان يعلم اولا ان النص الذي نريد استخراج علته
بعض اوصافه قد اعتبر الشارع نوعه او جنسه في نوع هذا الحكم
او جنسه فثبت ان بعض اوصافه علته ولو بالقوة فيكون
دليلا على ان هذا النص معلول في الجملة فيكون معنى قولهم
انه لا بد من اقامة دليل يدل على انه معلول في الحال ليس
بمقتصر حكمه على مورده بل تعدى حكمه الى غيره انه لا بد من ان

يعلم اولا ان بعض اوصافه كذلك ثم يعلم انه معلول في الحال
غير مقتصر على مورده لان اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع
الحكم المستفاد من هذا النص او جنسه في قوة اعتبار نفس الوصف
في نفس حكمه وفي حينئذ وعاده فكانه قد تعدى الى غيره لا ان يكون
حكمه معدا الى محل اخر فعلم بالفعل حتى يلزم ان يتوقف التعليل
الى تعليل اخر فيتسلسل هذا فلا غبار عليه سوى كونه خلاف المتبادر
من العبارة فلذلك قال يمكن ان يجاب ولا يحال لقولهم لزوم الدور وفيه
الا ان الشارح زاد مقدمة في تقديره وقال فكلما ثبت عليته الوصف
ثبت تاثيره وكلما ثبت تاثيره ثبت كون النص معللا في الجملة
وليس في كلام المص ما يدل على وجود المقدمة الاولى ولا احتياج
في الجواب اليها فعدم التعرض اليها هو الصواب وهي منشا سوال
الدور الذي اورده الشارح على الجواب ثم ان قولهم وقد وجدنا
هذا الحكم اعني وجوب التعين متعديا من النقدين الى غيره حتى
وجب التعين في بيع الحنطة بالشعير ولم يجز بيع الحنطة
بعينها بشعير بغير عينه اجماعا يدل على ان حرمة النسا فيه
انما هو من شبهة الفضل التي نشأت من مزية النقد على النسية
فلو بيع حفنة من الحنطة بحفنتين من الشعير فالظاهر عدم جوازه

لا ان المستفاد ... اى لا ثبت التاثير ثبت العلية

النسبة لتحقق الشبهة المذكورة والذي يفهم من عبارة
الوقاية والهداية وغيرهما أنها من الشبهة التي هي من انتفاء
جزء العلة مع وجود احدهما وتجوز سقوط النسبة ايضا لانتفاء
العلة بجزئيها مع ما بينهما من تدافع لا يخفى تأمل بالمعرب المراد هنا

كلام المرحوم مولانا ... زاده

هذا خط المرحوم مولانا
سعد افندي المفتي في
زمانه تغمده الله بغفرانه
صاحب الحاشية على
تفسير القاضي
البيضاوي

رسالة في تكفير الطائفة
الاردبيلية للشيخ احمد
البكري

بسم الله الرحمن الرحيم ومنك أستمد التوفيق يا كريم

الحمد لله الذي بيده مقاليد الأمور وبقدرته مفاتيح الخير والشرور ونجح أوليائه من الظلمات إلى النور
ومورد أعدائه في ورطات الغرور والصلاة والسلام على رسوله محمد النبي من آمن به حق التصديق وعلى آله الذين
الذين لم تلههم الدنيا ولا الحور والقصور ما تركوا ... والشهوات أما بعد فإن ... الشيطان
ومنبع الشقوة الغفلة والغرور فإنهما أعظم من الإيمان والمعرفة والإيمان من الكفر والمعصية والأذى
إلى الوقت سوى انشراح القلب بنور البصيرة ولا باعث إلى العصيان سوى العمى والجهل ...
وتمسكا بالكتاب والسنة ... الألفاظ ... عن معانيها ومن يدعي علم ...
ومجاوزة المقامات والأحوال والوصول إلى التقرب ... لحطام الدنيا واستتباع العلم ...
من الأمور ... والألفاظ ... بالاستراق من ... الكتب ... عن ...
أن استعمال هذه الألفاظ من غير ... حقائقها ... في العلم ... على ...
ومن ينتمي إلى الفقهاء والمفسرين والمحدثين ... أصناف العلماء ... عن العلوم حتى ...
ترك الصلاة ... التلك العبارات ... ومن ...
الذي ... العلماء ... أنهم محجوبون بالمقال عن ...
بأنهم ... المفتوحة ... الكفار ... الحق ...
... ومن ... النبي ... الأشقياء ... المطرودين ...
... سوى اتباع الهوى ...
النفسانية والأمور الشيطانية ... الدنيوية ... وحفظها ...
وتعمقوا في الأباطيل ... الأحكام ... الفصل ... بعضهم ...
مستغرقين ... بعضهم ... الشهوات
وحب الدنيا ... النفس ...
لأن الناس ... الشهوة والغضب ... العقل والشرع ...

الأعمال بالجوارح لا تقرب إليه وإنما النظر إلى القلوب وقلوبنا والله الحمد ... إلى ... والماكثين
في الدنيا بأبداننا وقلوبنا عاكفة على الحضرة الربوبية فنحن مع الشهوات بالظواهر لا بالقلوب ويزعمون
أنهم ترقوا عن رتبة العلوم واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية وأن الشهوات لا تصدهم عن المنهج
القويم والصراط المستقيم لقوتهم ومتانتهم في الاستقامة والسداد ويعدون أنفسهم من الأبطال ...
ويرفعون درجة أنفسهم عن مراتب الأنبياء إذ كانوا يبكون عن خطيئة واحدة ... سنين
كثيرة وأصناف أهل الغرور وأهل الإباحة من المتشبهين برسم الصوفية كثير ولا تحصى ...
... ووساوس ... الشيطان ... العلم ... الأمن ...
يتشبهون ... طلبا للرياسة ... لحطام الدنيا وكان ...
المفضل ... في أقطار الأرض ومن ...
بحيث ... في شيء من ... الدين ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ...
... الإسلام والدين ...
مذهبا ... المذاهب ... عليها ...
والقصد ... التحليل ... الشرك ... واستمر ...
الفضل المذكور ... بأنه ... نفسه ...
... النصارى ...
... ذلك ...
... التي لا تنفصل ...
مثل ... النصارى واليهود ... عليهما السلام ... الزنديق ...
... الأحكام ... الكمال والكلام
حتى انتهى الأمر إلى ... الشرع ...
... هذا العالم ... في هذا الأمر

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No: 1826
Yeni Kayıt No: 1490/32
Tasnif No: 297.3

ويتفق انهم اذا راوا احد القصاص ظلمة او اكل حجاب والعبد المرتقص رضي عنه قلب شيخنا ويجتنبهم الذين [illegible]
ان يصاحب احد منا العلماء الا بفضل لانهم يحيون ما كره الشرع ولا التعبد ولانهم المتعمقون
الباحثون في الطالب للفخار واتعوا انهم الفخر ولا المفاسد لهم الا على [illegible] بان بعضهم في زمانه
نزهة واستهزاء زكريا عليه السلام فضحك وقال انظروا الى زكريا شاب [illegible] غلاما ولم يطلب النجا واشار هؤلاء
من هذ يا بانهم ويتوانهم لا يخوض ولا يشفق [illegible] للعلماء والفضلاء والمؤمنين المتمسكين بالكتاب
والسنة والسالكين بالمنهج اعنيهم ان يكونوا على قدر الوسع والامكان ان يبدوا الساعين فيهم
ولا يسبوهم ويسبوهم غاية الاذلال والقهر [illegible] وعلم من يسبوهم [illegible] الفكر [illegible]
والنور الذي ذكر الفكر [illegible] وقال [illegible] معكم [illegible] الصلوة [illegible] الركون [illegible]
هو الذي عن الرسول [illegible] عليه السلام [illegible] بالترفع عن [illegible] السفهاء [illegible] كيفما [illegible]
[illegible] بالهلاك [illegible] الدين [illegible] انهم الفساد واسلم الكلام [illegible]
للعلماء ان يستعينوا [illegible] من الملوك [illegible] المؤمنين على [illegible] سطوتهم [illegible]
عند [illegible] الاستنباط [illegible] لان [illegible] النظم [illegible]
لان هؤلاء الضلال المضلين [illegible] منهم لانهم [illegible] اهل الايمان [illegible] الله [illegible]
الحسنة [illegible] واذا [illegible] الى اضلال الضعفاء [illegible] الباطل [illegible]
كانهم [illegible] السلام [illegible] التوريع واهل [illegible] الاضلال [illegible]
الاسلام واضداد [illegible] الى [illegible] طويل [illegible] في [illegible] اهل الاسلام
انهم [illegible] وكفار [illegible] الصلاة [illegible] الزنا [illegible] لا يظهرون عند [illegible]
المؤمنين بل [illegible] الكلام الطيبة [illegible] صلحاء وانقياء [illegible]
ويعدون الناس [illegible] الكامل [illegible] رضا [illegible]
[illegible] الطمأنينة [illegible] كما قال [illegible]
واشربوا في قلوبهم [illegible] ويصلون في بعض الاوقات [illegible] كما قال [illegible]

فادهم اذا داعوا الى القصاص قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين
ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فالملاحدة المذكورون اقوى صنف
عداوة من الكفار كما قال الله تعالى [illegible] واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم
خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون [illegible]
مدعين انهم هم الكاملون [illegible] العداوة كان عداوة غيرهم بالنسبة اليهم كالعدم فالواجب على كل
من العلماء والصلحاء ان يجاهدهم حق الجهاد بكل وجه [illegible] الفوز والفلاح [illegible]
صنف في الآخرين [illegible] الطائفة في الناس كثيرة [illegible] اكثرهم فساد [illegible]
والعالم الذي لا يعمل بعلمه [illegible] وقيل فساد كبير عالم متهتك
واكبر منه جاهل متنسك هما فتنة للعالمين عظيمة لمن بهما في دينه يتمسك وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم [illegible] فانهم قطاع طريق اولياء الله [illegible] العالم الذي
ما لا [illegible] الحلال وقع العامي في الشبهات واذا وقع العالم في الشبهة وقع العامي في الحرام واذا وقع
العالم في الحرام كفر العوام لانهم يعتقدون الحرام حلالا لانهم يجوزون ان هذا لو كان حراما لما ارتكبه العالم
[illegible] الاستطاعة [illegible]
[illegible] الاستطاعة [illegible] اهل العلم [illegible]
[illegible] قال ابن عباس رضي الله عنهما [illegible]
[illegible] الناس [illegible] اذا [illegible]
[illegible] بالاصلاح [illegible] النبي [illegible]
[illegible]
[illegible]
انه قال [illegible] اذا [illegible]
[illegible]

وأما العلم الكبر قال النبي صلى الله عليه وسلم آفة العلم الخيلاء فلا يلبث العالم أن يتعزز بعز العلم ويستشعر في
نفسه جمال العلم وكماله ويستعظم نفسه ويستحقر الناس وينظر إليهم كما ينظر إلى البهائم ويستجهلهم ويتوقع
أن يبدؤوه بالسلام فإن بدأ أحداً منهم بالسلام أو رد عليه ببشر أو قام له أو أجاب له دعوة رأى ذلك
صنيعة عنده ويداً عليه يلزمه شكرها واعتقد أنه أكرمهم وفعل بهم ما لا يستحقون من مثله وأنه ينبغي أن
يرقوا له ويخدموه شكراً له على صنيعه بل الغالب أنهم يبرونه ولا يبرهم ويزورونه ولا يزورهم ويستخدم من خالطهم
ويستسخرهم في حوائجه فإن قصروا فيه استنكره كأنهم عبيده أو أجراؤه وكأن تعليمه العلم صنيعة منه لديهم ومعروف
إليهم واستحقاق حق عليهم هذا فيما يتعلق بالدنيا وأما ما يتعلق بالآخرة فتكبره عليهم بأن يرى نفسه عند الله أعلى
وأفضل منهم فيخاف عليهم أكثر مما يخاف على نفسه ويرجو لنفسه أكثر مما يرجو لهم وهذا بأن يسمى جاهلاً
أولى من أن يسمى عالماً بل العلم الحقيقي هو الذي يعرف الإنسان به نفسه وربه وخطر الخاتمة وحجة الله على
العلماء وعظم خطر العلم فيه وهذا العلم يزيد صاحبه خوفاً وتواضعاً وتخشعاً ويقتضي أن يرى كل الناس
خيراً منه لعظم حجة الله عليه وتقصيره في القيام بشكر نعمة العلم ولهذا قال أبو الدرداء رضي الله عنه من ازداد
علماً ازداد وجعاً وهو كما قال فإن قلت فما بال بعض الناس يزداد بالعلم كبراً وأمناً فاعلم أن لذلك
سببين أحدهما أن يكون اشتغاله بما يسمى علماً وليس علماً حقيقياً لأن العلم الحقيقي ما يعرف العبد به نفسه وربه
وخطر أمره في لقاء الله والحجاب منه وهذا يورث الخشية والتواضع دون الكبر والأمن قال الله تعالى إنما يخشى الله من
عباده العلماء وأما ما وراء ذلك كعلم الطب والحساب واللغة والنحو والشعر وفصل الخصومات وطرق
المجادلات فإذا تجرد الإنسان لها حتى امتلأ منها امتلأ بها كبراً ونفاقاً وهذه بأن تسمى صناعات أولى من أن تسمى
علوماً بل العلم هو معرفة العبودية والربوبية وطريق العبادات من التخلية والتحلية وهذا العلم يورث التواضع
غالباً السبب الثاني أن يخوض العبد في العلم وهو رديء النفس خبيث الدخلة سيئ الأخلاق فإنه لم
يشتغل أولاً بتزكية قلبه بأنواع العبادات والمجاهدات وإن لم يرض نفسه في عبادة ربه بقي خبيث الجوهر فإذا
خاض في العلم أي علم كان صادف العلم من قلبه منزلاً خبيثاً فلم يطب ثمره ولم يظهر في الخير أثره وقد ضرب وهب بن منبه
لهذا مثلاً فقال العلم كالمطر ينزل من السماء حلواً صافياً فتشربه الأشجار بعروقها فتحوله على قدر طعومها فيزداد المر مرارة

والحلو حلاوة فكذلك العلم يزيد المتكبر كبراً والمتواضع تواضعاً لأن من كان في نفسه التجبر والكبر وهو جاهل
فإذا حصل العلم وجد ما يتكبر به فازداد كبراً وإذا كان الرجل خائفاً مع جهله فإذا حصل العلم علم أن الحجة قد
تأكدت عليه فيزداد خوفاً وذلاً وتواضعاً فالعلم أعظم ما يتكبر به ولذلك قال الله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم واخفض
جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فالعلماء سبيلهم الانخفاض [illegible] أنه عالم ثم أنه لا [illegible]
فإن وجد ذلك من صديق زمانه فلا ينبغي أن يفارقه [illegible] النظر إليه عبادة فضلاً عن الاستفادة [illegible]
ولقد أدركنا ذكر [illegible] رجاء أن يرزقنا الله السلامة في الدارين ببركته [illegible]
الناس سيرة [illegible] في آخر الزمان [illegible] الأخيار [illegible] فلا نتوقف في [illegible]
دون [illegible] عالم [illegible] في نفسه [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] على الناس [illegible]
يورث اليأس والقنوط العباد وباب [illegible] العبادة
أيضاً من أسباب الكبر [illegible] لا يخلو عن رذيلة الكبر الزهاد والعباد ويترشح منهم الكبر في الدين والدنيا
أما في الدنيا فيرون غيرهم بزيارتهم أولى منهم بزيارة غيرهم ويتوقعون أن يقوم الناس بقضاء حوائجهم
وتوقيرهم والتوسع لهم في المجالس وذكرهم بالورع والتقوى وتقديمهم على سائر الناس في الحظوظ إلى جميع
ما ذكرنا في حق العلماء كأن عبادتهم منة على الخلق وأما في الدين فيرى الناس هالكين ويرى نفسه ناجياً وهو
من الهالكين تحقيقاً مهما رأى ذلك قال عليه السلام إذا سمعتم الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم وإنما قال
هذا لأن هذا القول يدل على أنه مزدر بخلق الله مغتر بالله آمن من مكره غير خائف من سطوته
وغضبه وكيف لا يخاف ويكفيه أن يحقر أخاه المسلم وكم من الفرق بينه وبين من يحبه لله ويعظمه لعبادته ويرجو له ما لا يرجو
لنفسه فالخلق يدركون النجاة بتعظيمهم إياه لله فهم يتقربون إلى الله بالدنو منه وهو يتمقت إلى الله بالتنزه والتباعد منهم
كأنه مترفع عن مجالستهم فما أجدرهم إذا أحبوه لصلاحه أن ينقلهم الله إلى درجته في العمل وما أجدره إذا ازدراهم بعينه
أن ينقله الله إلى حد الإهمال كما روي أن رجلاً من بني إسرائيل يقال له خليع بني إسرائيل لكثرة فساده مر برجل يقال له
عابد بني إسرائيل وكان على رأس العابد غمامة تظله فقال الخليع في نفسه أنا خليع بني إسرائيل وهذا عابد بني

الى حد التحريك يرحمني في بقيع العابد حتى يلقى المرسل وانا عابدهم كنت كما الحق كانت تزال الترغيب
نار الهوى الى بني اسرائيل ذلك الزمان رهبانيتهم فليست نطالعل فتدعون للخليع واحبطت على الالهة
وفي رواية اخرى حتى كنت النعماء الى زاس الخليع ويسنذ يزكل ان السهوك ازنا بيريدهن العباد فلو نام فأى الامر
والعامح اذ اتوا صنعا رذلا بهيبة التحرك رهونا فانه تقراطلع تقلبه ازمن الجوع عن العالم المتكبر والتي بد
المحبب العلم والعبادة تمت الرسالة التي الفها المولى التبريزي والعالم الفهامة مولانا احمد البكري
جزاه الله عن جميع المسلمين خيرا وجعل الفاني دار البقاء واتمام الكتاب قد كان بيد الاطنع في ...ير
شهر ذي القعدة سنة اثنى وستين وصلى الله على سيدنا النبي الاكمل محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

٥٩٧

~~رسالة في ناقض تكفير الطائفة~~
~~الاردبيلية للشيخ احمد المكري~~

هـ رسالة في تكفير الطائفة المذكورة
ايضا لقاسم النجراني

بسم الله الرحمن الرحيم وعليك التكلان يا كريم

الحمد لله الذي ذهب بنور من يستوقد من الكافرين للحرب نارا ومن على نصيد من
المؤمنين بشكوه اصبارا وقهر بعظائم قدرته كل من كان عنيدا جبارا وصلى الله
على محمد المبعوث الى العالمين اقطارا وعلى آله الذين كانوا بين الانام نجوما واقمارا
واصحابه الذين جاهدوا المشركين ليلا ونهارا صلوة دائمة ما دامت الافلاك
بقدرته دوارا فيا رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان
تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا واما بعد فلما اطلعنا على
احوال الطائفة الخارجة عن الطريقة النبوية والقوانين الاسلامية الموسوم بقزل
باش لعنهم الله عليهم اجمعين كتبنا في بيان احوالهم فصولا ثلثة الفصل
الاول في بيان اعتقادهم الفصل الثاني في كيفية خروجهم وسبب تسميتهم الفصل
الثالث في بيان لعنهم وطعنهم في القرآن والانبياء والصحابة والمجتهدين
وفيه مسئلة الجهاد وما يتعلق بها من المسائل وغيره الفصل الاول في
بيان اعتقادهم وهو انهم يقولون باجمعهم عن الاعتقاد ان الآله المعبود بالحق
الشاب المفسد القاصد ابطال دين الاسلام الساعي فيه بالجد والاهتمام
حتى كان من غرضه مع اتباعه واشياعه ان يخربوا المكة شرفها الله تعالى وصانها
ويحرقوا قبور اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحولوا القبلة الى
اردبيل بل قصدوا الى ان يسدوا اقطار العالم واكنافها ويحاربوا ويقاتلوا
مع سلاطينهم ليظهروا عليهم ويظهروا دينهم الباطل ويرفعوا ويقلعوا اثار دين الحق
وقوانين الاسلام بالكلية وقرر وكثر عندهم على هذا وهو المدعو باسمعيل
الملقب بشاه من بني الفضل آل الفضل المدعو بحيدر لعن الله على اعوانهم و

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No: 1826
Yeni Kayıt No: 1490/33
Tasnif No: 297.3

انصارهم ثم هؤلاء يتفرق فرقتين الاول منهم الموحدون في شانه المشركون في
الواقع يقولون على الاعتقاد الحق ان هذا واحد في الالوهية لا شريك
له فيها اصلا وهو المحيي والمميت والرازق والى الوالد الملك يتصرف كيف يشاء و
يريد لا مانع لمشيته وارادته ولا راد لحكمه وهو المخرج جميع العالم من العدم
الى الوجود بانواعها واشخاصها فلما سئل عنهم ان هذا الشخص الذي تدعون
الوهيته تولد من امه في زماننا هذا فكيف يكون الها وكيف يكون مخرج
الاشياء التي توجد قبله في ازمنة ماضية وهو غير موجود فيها اجابوا عنه
بانه وجد فيها لكنه غير ظاهر فظهر في زماننا هذا لحكمة ومصلحة فاذا سئل عنهم
ما الحكمة وما المصلحة في ظهوره هذا الزمان وعدم ظهوره في الازمنة الماضية
اجابوا عنه بانه هو العالم بحكمته ومصلحته ولا نعرفها والتجاؤا في الجواب الى المكابرة
والعناد والمقاتلة بالسيوف حتى قتلوا بعض العلماء من المتورعين من علماء
الزمان لهذا السؤال وبعض الموحدين في شانه من هذه الطائفة الغاوية
يقولون ان الآله حقيقة علي بن ابي طالب يدعون على طريقة التناسخ انه
يتعلق في بعض الاحيان ببدن ويظهر فيه ثم يترك هذا البدن ويعوض
لبدن آخر ثم يقولون ان هذا الشخص الملقب بشاه علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه حقيقة فظهر في هذا اللباس فهو الآله في هذا الزمان
نعوذ بالله من هذه المقالات الباطلة الفرقة الثانية من هذه الطائفة
الملعونة يزعمون ان الآله متعدد يدعون ان لكل واحد من خلفائهم الها ويقولون
ان الآله على نوعين صغير وكبير والكبير واحد والصغير متعدد ويدعون ان
عوامهم المترددين والمتقربين ومن يعتقد دينهم من سائر الخلق بين سنفيه
مستفيضة من الالهة الصغار وهو من الآله الكبير كانهم عبدة الاصنام

واثبتوا لها صغارا وكبارا واحفادا وان بينهم افادة واستفادة واظهروا
الشرك بالله اظهارا بل هذه الطائفة اشد منهم كفرا ونفاقا الفصل الثاني
في بيان كيفية عباداتهم وسيرتهم وهواهم لا يقيمون الصلوة وساير العبادات
ولكن يسجدون في كل آن بنفاسه ويذكرونه قاصدين للعبودية ومنكرين
لربوبيته ويزعمون ان اقامة الصلوة وساير العبادات من الفرايض
والنوافل لاجل الاتصال الى الرب ونحن واصلون الى ربنا ومستغرقون
في مشاهدة جماله وجلاله فلا حاجة لنا الى العبادات والتكاليف الشاقة
واشتغلوا في بعض الاوقات الى الصلوة واقاموها على خلاف الشرع
والسنة النبوية وقالوا يجب علينا ان لا نتبع آثار السفهاء السالفين
ونجدد دينا غير دين هؤلاء الضالين نعوذ بالله من مقالة هذه الطائفة
الفسقة والفجرة في شان الانبياء والمرسلين الواصلين بهداية الله تع
وارشاداتها الى الصدق وحق اليقين للاعتقادات والعبادات الكاملين
والمكملين وفي شان الائمة المهتدين والهادين الى الطريق الحق والصواب
والحافظين دين الاسلام عن الخلل والاضطراب الساعين في اعلاء
كلمة الله تع الى افضل الغايات الراغبين لنظم مصالح العبادات بشرايط
العدل والانصاف ولم ينحوا ونحوا احد وقد الله وتعلوا عما امروا
ومن هواهم ان هذه الطائفة الفسقة يعتقدون ان الزنا مباح ومن ذلك
اعتقاداتهم يقولون ان الرجال عبيد والنساء اماء ومن يجلب اماء
لعبيد فلا حاجة لنا الى عرف السفهاء والضالين نعوذ بالله من شرور
هذه الطائفة الباطلة ورأينا جماعة كثيرة من هذه الطائفة مرارا واجتمع
على زعم الاباحة ويقولون احل لنا ربنا هذه الامور ويجب علينا طاعته

امره

اثالث .

امره وان هذه الطائفة يعتقدون ان قتل الناس الذين
لا يطيعون ولا يعتقدون لدينهم ثواب وغزاة لاسيما قتل
العلماء المتشرعين الزهاد والمتقين فلذلك اختاروا الفرار
عن اوطانهم من جانب الى جانب ومن ناحية الى ناحية وتركوا
اموالهم واولادهم بين ايديهم خوفا من اعداء الدين القامعين
والقالعين دين الاسلام ورجاء من الله تعالى ان يبقيهم
على دينهم الاصيل والشرع القويم ومن وقع في ايديهم وخلط معهم
اضاع دينه او قتل في ايديهم ويعتقدون ان شرب الخمر وساير
المسكرات وتناول المعاجين المزيلة للعقل مباح وحلال احل ربنا
لنا وامرنا به ووجب علينا امتثال امره وبالجملة هذه
الطائفة الخارجة عن حد الاسلام التزموا في جميع قوانين
الاسلامية مخالفة دين الاسلام ليهدموه بالكلية ويحدثوا
دينا آخر جديدا فلذلك افرطوا في الامور المذكورة وفعلوا
ما فعلوا الفصل الثالث في بيان طعن القرآن
والانبياء عليهم الصلوة والسلام وفي لعن الصحابة والخلفاء
الراشدين وفي طعن المجتهدين والمستنبطين الاحكام الشرعية
اما الطعن في القرآن فهذه الطائفة الغاوية يقولون على وجه
الاعتقاد ان القرآن ليس كلام الله تعالى بل هم يقولون بعض
القرآن اساطير الاولين كما قال مشركو العرب في حق كله او بعض
كسورة والضحى الى آخر القرآن من الملفقات الآخرين فهذه الطائفة
يطعنون الاولين والآخرين ولاجل هذا الاعتقاد يلعنون

المصاحف في التنور ويحرقونها والقاذورات ويلوثونها بها ويضعون تحت اقدامهم
ويقعدون عليها ويجلسون كل الاهانة وأما الطعن في الانبياء عليهم السلام
فهم يقولون ان الانبياء عليهم السلام كلهم كانوا كاذبين في اسناد الاحكام الى الله تعالى
بل كلهم آخذون وناسبون من عند نفسه واثبت كل واحد الاحكام من عنده واسند
الامر والنهي اليه ليعتقد الناس في حقهم ويتلقونهم بقبول قولهم بناء على اعتقاد انهم
الباطل بهذا لا ينبغي لبس في الوجود الا غير الله وكذا يا رسول الله [illegible] نقل البعض
من الثقات ان الفئة نعوذ بالله من طعنهم في حق الانبياء والمرسلين عليهم السلام
وأما الطعن واللعن في حق الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكثير لا يحصى ويعد
وينسبون كل واحد من الاصحاب الى ابي جهل فعلا شنيعا ليس من الادب ان يلفظ
ويتكلم به ويتركون اللعن عليهم صريحا ويحلفون الناس على اللعن ومن لعن عليهم يخلص
ونجا من سيئاتهم ويتلطف ومن لم يلعن عليهم ياخذونه بسياسة بليغة ويأخذون
امواله ثم يقتلونه وأما اللعن في حق المجتهدين فانهم يلعنون سيما في حق [illegible]
لعنة جهارا ومذهبه مطلقا ثم يختصون الائمة الاربعة كل واحد منهم بالتعريض عليه
ليس من الادب الاشتغال به. ومما كتبت في هذه الاوراق من اعتقاداتهم
الباطلة وعاداتهم الفاسدة ولعنهم وطعنهم فكثير منها اطلعت بالمشاهدة
منهم لاني [illegible] في عرض الحرمين ووقفت على بعض من الثقات
بحيث لا يحتمل حالهم الكذب والتهمة والافتراء فهذه الطائفة المذكورة موصوفة
بالاوصاف المذكورة فمن كان اهل هذه الصفة يجب دفعهم اذا عزمت فمن كان
يؤمن بالله واليوم الآخر يجب الان فرض الجهاد وكفاية لانه من جملة الفروض لقوله تعالى
وقاتلوا المشركين كافة فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله واليوم ولقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم القيامة [illegible] الجهاد فرض

منذ بعثني الله تعالى الى ان تقاتل آخر عصابة من امتي الدجال والمراد بار[illegible] رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرضيته بقاء الجهاد على سبيل الكفاية فاذا كان الكفرة غالبين في
ناحية من بلاد الاسلام بحيث يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم ولم يقدر اهلها
على دفع هذه الكفرة وجب على اهل بلد قريب من هذه الناحية ان يعاونوا ويمدوا
على اهل الناحية الاولى الاقرب فالاقرب بل يفرض الخطاب العام على بلد وصار
النفير عاما [illegible] دفعهم لا يمتنع الجهاد بل صار الجهاد فرض عين ويجب على جميع الناس
الدفع لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا اي اخرجوا الى الجهاد شبانا وشيوخا
ورجالا وركبانا [illegible] فقراء واغنياء [illegible] وبالجملة يجب الكفاية على الاكراه
ولم يقدر اهلها واهل الناحية القريبة على دفعهم يجب على جميع المسلمين كما في الجهاد دون القتال
بهم فان جاهدوا وقاتلوا فقد سقط الفرض عنهم وتابعهم والا اثموا جميعا [illegible]
ان ثواب الغازي في الجهاد مذكورة في كتب الشرع والاحاديث النبوية مفصلا وشرحا
ولا حاجة لنا الى التفصيل وحاصل ما ذكر ان ثواب الجهاد فوق ثواب جميع الاعمال
خاصة في بلاد [illegible] اكثر اهلها الكفار باستيلاء الكفرة وتبديل دينهم [illegible]
دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم [illegible] على دفع الكفرة ولم يباشر ولم [illegible]
[illegible] في دار الآخرة [illegible] بانك لم تفعل ولم تقاتل [illegible] المسلمين [illegible]
بايدي الكفرة مع انا خلقنا فيك القدرة على دفعهم فكيف يتخلص المجيب [illegible]
في دار الآخرة. [illegible] البلاد التي يظهر عليها الكفرة [illegible]
بسبب [illegible] القدرة لازالة [illegible]
كتبت في هذه الاوراق من احوال الطائفة المشتهرة [illegible]
الى التطويل لانه فيما ذكرنا في هذه استغناء عنه

تمت الرسالة المشتملة على بيان بعض احوال الطائفة الطاغية [illegible] عليهم [illegible] الرباني
[illegible]
[illegible] شهر شعبان المعظم [illegible] في البلدة الطيبة قسطنطينية [illegible]

٢٠٢

رسالة في بيان احوال
الغلاة الاحمرية وعقايدهن
الباطلة

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No. : 1826
Yeni Kayıt No. : 1490/34
Tasnif No. : 297.3

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاظافر في ارض العدو فانها سلاح وهذا منزول
على ما هو في دار الحرب وان كان قطع الاظافر من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن
من دفعه بالاظافر وهو نظير قص الشارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب الى ان يوفر شاربه
ليكون اهيب في عين العدو ويحصل به الارهاب وقد تبين بما ذكرناه انه ظهر [illegible] فساد ما قاله المنكر
[illegible] باب التسليم والقبول

بسم الله الرحمن الرحيم • ان ربي على صراط مستقيم
اللهم يا من افضت على ماهيات الممكن لمعات بداية الوجود
والبقا • واعنت المعدومات باخراجها عن العدم واعادتها بعد الفناء
فاتصفت بتفرد الايجاد في الاشياء • والاحوال كلها • لا يجري في عرصة
ملك الوجود الا ما تشاء • نحمدك على ما اثبت بسلطان العقل السليم
مذاهب اهل العلم والاشاعرة اهل السنة ورثة الانبياء • وجعلت
قلوب عساكر المجاهدين والعلماء المجتهدين مطمئنة عن الفتن
والحزن بتقويتهم دين الاسلام وملة الحنفا فغادروا سافرين غانمين
في مراحل اجزاء الشريعة في الاطراف ثم عادوا فاتحين امنين • والتبشارتهم
وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا • وفضل الله المجاهدين اجرا عظيما
ونصلي على خاتم الوحي حبيب الله ورسوله محمد المصطفى • الذي
نبه وصحح بان الايجاد من الحق سبحانه والكسب من العباد ان الله
يامر بالعدل والاحسان وعن كسب الفحشاء ينهى • وآله وصحبه
المتصفين بمكارم الاخلاق الاولياء • وخلفائه الكاملين في فنون العلم
والعمل الحكماء • رضوان الله عليهم اجمعين • ورحم الله امته الوسط

وهم

وهم اكثر نفوس المسلمين عددا واشخاصا • وبلادا • واقواهم سلطانا
واوضحهم برهانا • وهم الفئة الناجية والملة البيضاء • رضوا
بقضاء الله سبحانه دون المقضي المنهي عنه • يثبتون هذه المسئلة
تارة بالبرهان ويقولون آمنا به كل من عند ربنا • اللهم ثبتنا دايما
على الهدى • واحفظنا عن الميل الى مذهب الذين في قلوبهم زيغ
فزعموا انهم على الطريقة السمحة وطعنوا في مذهب اهل الحق •
وخالفوا الاولى النهى • واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا
على القوم الكافرين والملحدين والرفضة والمبتدعين في الاولى والاخرى •
اما بعد فانه لما استس مباني عقايد الاسلام بدليل هين العقل و
اثبت قواعد احكام العمل بادلة النقل • فصار بنيان جميع دين الاسلام
سقفا مشيدا مرفوعا • وكان كتاب الله القرآن العظيم وسنة
حبيبه صلى الله عليه وسلم لوحا مقدسا محفوظا • فمن دخله
بطريق عمله كان آمنا • ومن يدخل فيه بالحاد وريبة وبدعة
كان هالكا • أفمن استس بنيانه على التقوى من اول يوم المباحثة
بعلمه وعمله خير • امن استس بنيانه على شفا جرف هار بالعناد

والبدعة وقد نهى الله سبحانه رسوله الخاتم فى كتابه ونزهه
عن المناسبة والملابسة معهم ان الذين فرقوا دينهم وكانوا
شيعا لست منهم فى شئ انما امرهم الى الله فويل للقاسية
قلوبهم والذين فى قلوبهم زيغ اتخذوا الهتهم هواهم يحسبون
انهم على شئ بفرط العصبية والبدعة فطعنوا بالتقليد فى الشرايع
التى اخترعوها من عند انفسهم فى مذاهب اهل العلم والاشاعرة
اهل السنة نعوذ بالله من لغطهم الشنعا ومن مقالتهم النكرا
كيف آذوا اهل الملة البيضا وما جعلوا ارباب الحنيفية السمحة انهم
لم يعلموا اوايل المسايل والبديهيات من اصول الاسلام فكيف
بالحقايق الكامنة والدقايق ومن بديهيات الاسلام انه لا يمكن
صرف ظواهر النصوص ما لم يصرفهم الصارف القاطع ومنها انه لا يجوز
التقليد فى ادلة عقايد الشرعية ومنها انه لا يمكن ان يضل اكثر نفوس
المسلمين عددا واشخاصا وبلادا فى زمن المحمدية صلى الله عليه وسلم
ومنها انه استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حضرة الحق
سبحانه بنفسه وجعله خليفته فى امته وفوض امر دينه اليه تعالى

كما هو

كما هو مشرب القرآن العظيم من تفويض الامر كله اليه تعالى خصوصا
من حبيبه فى امر دينه وقد تكفل الله سبحانه هذه الخليفة الربانية
بحيث جبرايل عليه السلام فى اواخر ملاقاته بالنبي صلى الله عليه
وسلم فى اواخر عمره وقد قال سبحانه انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون واتفقوا على ان الحفظ بمحافظة الله وتوفيقه فى عباد
اكثر المسلمين اشخاصا وبلادا فهم اهل السنة والاشاعرة كالجماهير
فى كل القرون والاعصار الى هذه هم وقلعهم الدجال الاعور الذى
شرطه الله ظهوره وانهم امه فى اواخر الزمان بيد المسلمين بعد فتح
البلاد والكفار كلها ان شاء الله القادر القهار ولا اعتبار بشيطنة
الاحمدية ان زعموا انهم اواخر الدجالين واتفق اهل العلم
وارباب البصيرة بانهم من الدجالين ولكن ابين فى قوله صلى الله
عليه وسلم يخرج فى اواخر الزمان دجالون كذابون وفى حديث
بمعناه انه صلى الله عليه وسلم عد المسيلمة الكذاب من الدجالين
وكان ظهور نفس الاسلام من شروط الساعة والنبي صلى الله عليه وسلم
من شروط الساعة نبي آخر الزمان اقتربت الساعة وانشق القمر

نعم كون الملاحدة الاحمدية من شروط الساعة لا تخفى على المسلمين

ابدا فكذا من شروط الساعة من الارتداد فهم المؤمنون الابرار

ولم يعلموا ان الله سبحانه فقد رضى عن الائمة المجتهدين والسلطان

والعساكر المجاهدين وسماهم فى الكتب السماوية خصوصا

فى القرآن العظيم قوما صالحين اى بالعقايد والاعمال واعظام

البلاد والاقطار كلها عند موعد الحكمة ومصالح المسلمين فى خدمة

دينه والجهاد كله فى هذه القرآين كلها فقد علم ان المخالف للاسلام

والسنة على شفا حفرة من النار بجهله او عناده او نفاقه ثم انه

لما ظهر الفتن فى سمة المشرق من الفئة الباغية وهن الغلاة الاحمدية

قد سلكوا طرق المنكرين للمبدا والمعاد ورفضوا السنة الحنيفية

والاسلام على طريقة الدهرية والصابئة ومن جملة الكتب والرسايل

التى كتبها العلماء وشهدوا على كون الاحمدية وشيوخهم على محو

ملة الاسلام رسالة العالم العامل والشيخ المكاشف الكامل

الحبر الحنيفى المسلم والفيلسوف السنى المتكلم مولانا احمد

بن محمود البكرجى رحمة الله عليه فانه قد تشكى عن الاحمدية

وآبائهم

وآبائهم وصرح بانهم يريدون ان يقلعوا الاسلام بجراثيمها

وصرح بان عداوتهم مع الاسلام والمسلمين اشد من العداوة

من كفار الحربى وبرهن هذا بالبرهان القاطع وتشكى بحيث لا يمكن

ان يجتمع بعض اوصافهم فى من ينتسب الى الاسلام اصلا وصرح

بما يلزمهم الكفر الصريح بمرات لا يحصى وعلى ذلك كله قد تدل قراين

افعالهم واقوالهم فان من يؤمن بالله وشان دين محمد صلى الله

عليه وسلم لا يفشو السب واللعن على الصحب والسلف الصالح ولا

يهدم قبر ابى حنيفة ولابى يوسف ولاحمد الحنبل اعلام العلم

والسنة كالائمة فى تربة بغداد هدمها الاحمدية قبورهم هدم الله

بصورهم وقلوبهم وقبور آبائهم حتى ينقرضوا باسمهم ورسمهم

ان شاء الله الوهاب بيمن هيبة خلافة سلطان الروم وقرمه

اعز الله نصره دايما والعجب الاحمدية مع كونهم فى نهاية

الانهماك تستروا وانتسبوا احيانا الى عترة رسول الله صلى الله

عليه وسلم والائمة الاثنى عشر واتفق اهل العلم والتواريخ على

ان الامام الجعفر لم يختلف فقها واصولا مذهبنا متواترا والمؤلفون

فى نسبتهم منهم الامامية من الشيعة والرفضة فاختلج فى خواطر طلبة العلم
من اهل الحق تيسر الاطلاع على نسخة من معتبراتهم ليتميز عند
اهل الحق ما هو الواقع عن مفترياتهم ولم يحصل الاطلاع حتى
وصلت الطلبة فى الاستدراج الى الاقصى فوقع ما وعد الله سبحانه
وكانت العاقبة للتقوى وكان ذلك بهمة سلطان الاسلام والمسلمين
امام الغزاة والمجاهدين ليث ابن اسد ابن غضنفر الغضبان
والمتوكل على الله المستعان سلطان سليمشاه بهادرخان
سلطان الروم والعرب والعجم باجراء الشريعة بالعلم والسيف
والبرهان ودفع اهل الشرك والبدعة والطغيان وهذه انموذج من فرايد
مدايحه وقد كتبت فى حاشيته تفسير سورة الفتح كتابا بديباجة
مدحه لا زال مظفرا منصورا دايما نهب العساكر الغزاة فى اليم
النتح الكتب المنتخبات وهى عندهم من المعتبرات فنظرت الى نسخة
منسوبة الى مولهم المسمى بالمطهر الحلى من الشيعة الامامية فانه
ما ترك حيلة الا وقد جاء بها لستر الحق وما برح اسند الشنايع
بخلاف الصدق فجمعت الرسايل الشتى فى دفع مطاعنهم وبطلان

مذاهبهم

مذاهبهم وعرضت بعضها الى ابواب اركان الدولة القاهرة
الخاقانية حضرت خنداى نكار فى بلدة اماسية بعد فتح العجم
وعرضت هذه الرسالة بعد فتح العرب المراجعة الى دار الخلافة
القسطنطينية ببشارة ميمنة اقامه سلطان الغزاة والمجاهدين
باركان دولته وعساكر نصرته ليعلم ان اسنا سلطان الروم
واقامته على نصرة الاسلام دايما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
ثم ان المطهر الحلى قد جمع الرفض والاعتزال فى العقايد
وفروعا مخالفا للمذاهب الاربعة وقال هذا المجموع مذهب الامام
جعفر رضى الله عنه واولاده على خلاف الواقع كما ستطلع على بعض
تفاصيلها فانه ذكر وصرح باعلى صوته فى مواضع عديدة من كتابه
بان رؤساء السنية والاشاعرة اعتقدوا واما اعتقدوا فى العقايد
الباطلة طلبا للمنافع الدنيوية فاهملوا من الاخرة وطلبوا
العاجلة ورفضوا الآجلة والعامة تلك وهم على مقاصد
هواهم ثم قال فهل يجوز لمؤمن بالله واليوم الاخر
اتباع مذاهب الاشاعرة وقال امثال هذه الكلمات وبالغ فى زعمانه

وكذا بانه الآن معظم مطاعنه في العقايد مسئلة ان لا لزوم
بين موجود وموجود من الممكنات والكل بخلقه وارادته تعالى
والمناسبات عادية وهذه المسئلة متفرعة على تفرد المبدا الاول
بالايجاد ولذلك فالتزمها الاشاعرة الآن المطرقين الى جعلها مطعنا
على حدة بناء على جهله بالاصل والفرع ومسئلة الحسن والقبح العقلي
نفيا ومسئلة الكلام النفسي اثباتا ومسئلة الصفات الموجودة
اثباتا ومسئلة جواز الرؤية عند الاشاعرة ومطاعنهم الواهية
وان كانت لا تحصى الآن هذه عمدتهم الكبرى ثم انه تيسر
للحقير مطالعة كتاب التهافت في القسطنطينية المحروسة المباركة
القاهرة للمولى الامام الفاضل الرومي حجة الاسلام في عصره المشتهر
بابن خواجه شكر الله مساعيه في تنقيحاته وتدقيقاته في الاجح نسخة
وشكر الله مساعي مخترع التهافت الامام ابو حامد محمد الغزالي
ايضا فاورثني مطالعة كتابه قدرة على رد المخالفين للاسلام
وللاشاعرة ايضا فاردت ان اشرع في رد الامامية ثانيا بناء على تمسك
الاحقية بها وعرضت الرسالة لاهل في هذه الدفعة الى ساحة السعادة

للوزارة

للوزارة وسعة السيادة الآصفية معدن الحكمة والعدالة
جرت المحاكمات بين العويصات السماوية بحسن اشاراته
واندفعت الشبهات الارضية من اصناف اهل الاهواء والنحل
بلطف افاداته تحيرت المعتزلة في اثباته الكلام النفسي بقوة
وجدانه القدسي واعترفت الامامية في تفريعه على الاصل
في المواد الاقتيسي واتفقت الاشاعرة باستحقاقه في الوزارة
الرقمية الاسلامية وطريق الفلاسفة المعاندين بشانه
الا تسليمه في تحقيقه المبدا والمعاش والمعاد بالاحكام البرهانية
لا زالت روضة العلم والحكمة ناضرة بيامن سحايب مكارمه
في دولة اهل السنة وطلبة العلم والملازمين باهرة باجتهاداته
في ترغيب حضرة الخليفة المجاهد الى قمع اهل الكفر والالحادية
بتقديماته الله سبحانه يصلح له في جميع الاحوال ويختم له
بالخيرات في المبدا والمعاش والمعاد فان اسمه السامي عين مسماه
النامي والداعون لدولته مخصوصون باختصاص النعت
بالمنعوت كفى عزا وشرفا موافقته اسمه والخلافة بحضرة حبيب الله

صلّى الله عليه وسلّم ورحمة الله على آبائه الكرام واجداده
المتشرّعين ذوى الاحترام والمقصود ان لا ينسانى من آثار افكارهم
الثاقب وانظاره السابق ان شاء الله الرحمن فاقول فى تنقيح
رد الامامية فبالله التوفيق اما مسئلة خلق الافعال فانّ
العقلاء باسرهم مع قطع النظر عن الاشاعرة والفقهاء والمتكلمين
والحكماء فقد يجزمون بانّ امر الايجاد بمعنى الاخراج من العدم
الى الوجود امر فى غاية العسر بالنسبة الى الانسان من الممكنات
خصوصا مثلا فانا لا نعرف من الايجاد والتأثير الّا مفهومه اللغوى
وهو الاخراج من العدم وافاضة الوجود الى المعدوم ولا نعرف حقيقته
النفس الامرية ونجزم بمعاونة مفهومه اللغويات من لم يعرف بكيفية
مقارنة القدرة الى المقدور لا يقارن قدرته بذات ذلك الفاعل الغنى العالم
الى المقدور المصنّع ذى الحكم او غير المصنّع لانّ الكلام فى الفاعل
المختار مع الفرق الاسلامية والامامية اولاً وبالذات فى هذه
الرسالة ويتم البرهان على الفلاسفة ايضا بردّهم عن قولهم
بالايجاب فى المبداء الاول جلّ وعلا واصل الايجاد وعدم امكانه

بمقدار

بمقدار علم البشر بالاسباب بديهى لا ينكره الا المعاند فيمتنع
الايجاد بمعنى الاخراج من العدم فى مواد الممكن مطلقا اعم من العقل
والملك والجنّ والانس جميعا فان قلت يجوز ان يتفق المقارنة
عند كلّ ارادة حادثة من العبد قلت الاتفاقيات لا يستمر ولا ينتظم
على انّ اتفاق مقارنة القدرة بالمقدور بلا علم بكيفية المقارنة
لا نسلم امكانه ايضا فان قيل يجوز ان يصدر عند صدور العقد
التام من العبد امر آخر على سبيل التوليد ولا نسلم لزوم تفصيل العلم
فى المقدورات على سبيل التوليد قلنا عليكم بيان امكانها فانّ المانع
من التأثير بمعنى الاخراج من العدم الى الوجود يمنع التأثيرات من الممكن
مطلقا ولو كانوا عالمين بالاسباب فى الجملة فانّ العلم بالاسباب شيء
والاخراج من العدم الى الوجود امر آخر ولا يستلزم الاول الآخر
ويمنع التأثيرات من الممكن بذلك المعنى فى جواهر الجمادات
ايضا فكلّ ما هو فى جواهر الجمادات ان كان فيها تأثير بمعنى الاخراج
من العدم الى الوجود فليرجع الى المختار الواجب بالذات ويسمّى
عادته فى الجواهر وان لم يكن فى جواهر الجمادات الاخراج من العدم

بل التركيبات والتحليلات والامور الاعتبارية وتبدلات الاوضاع
والاشكال كما هو الظاهر فلا اشكال فمن يجوز التأثير
في مادة من الممكنات ولو في العقول والملائكة فضلا عن الجمادات
فعليه بيان امكانه ومعقوليته فان كان المراد من التأثير
في التوليد ان العبد اذا قصد واراد بحصول المراد ثبت ارادة
لا مانع معها تقتضي الطبيعة التأثير في المراد فلا يشترط العلم
في اقتضاء الطبع قلت فاذا اطلاق الفاعل المختار على البشر
يكون تجوزا والمعتزلة والامامية لا يرضون به على ان التأثير
بنفي علم لا نسلم امكانه في اقتضاء الطبع ولا نسلم ان للطبايع
اقتضاء الى درجة التأثير والاخراج من العدم اصلا ودعوى
البداهة في جعل الجمادات لا تفيد لان المحسوس في جعل الجمادات
هو التبدلات والتغيرات وهو ليس بمحل النزاع ولا نسلم ارتباط
اقتضاء الطبع بالارادة عليكم بيان معقوليتها وامكانها فان مدعي
فرقة الاسلامية ان لا يخرجوا من ظواهر النصوص ما لم يصرفهم
الصارف القاطع وهذا الاحتمال الذي ذكر في التوليد لم يورث

شبهه

شبهه فضلا عن الخروج من فحوى النصوص على انه قد جزمنا
بعدم امكانه من البشر يقينا والعجب ان بعض المعتزلة
والمطهر الحلي يدعي الضرورة في الاخراج من العدم والتأثير
من الجمادات والبشر بل لكل الممكنات ويسميه بانه
من المحسوسات وقال والاشاعرة ينكرون المحسوسات
ولم يعلموا ان الايجاد والتأثير وايصال الفيض لا يقبل
الحس والمحسوس هو التبدلات والتغيرات وهي ليست
بمتنازع فيها والتوليد بحسب الطبع هو التشبث
باذيال الفلاسفة الطبيعيين والدهرية منهم واما الفلاسفة
المحققون في امر الايجاد ذهبوا الى ان المؤثر في الوجود
هو الاول جل وعلا والوسايط اسباب وشرايط
والمتبادر منه ان لا يصل الفيض الى التالي فلان ما لم
يتعين المتقدم وهؤلاء احوط في تعظيم المبدأ جل وعلا
من المعتزلة والامامية في مسئلة الايجاد الا ان الاشاعرة
يقولون بان المناسبات في المراتب عادية ايضا كما الامور

فی الوجود الا الاول لا ارتباط علی وجه اللزوم بین المتقدم
والمتاخر لان فاعلیة الصانع وذاته تعالی اتم واعلی مما
زعمته الفلاسفة والمتشبثون باذیالهم من المعتزلة
والامامیة ولا یتوقف تاثیره علی الشرایط علی وجه اللزوم
والا یلزم استکماله بالغیر وهو محال فی حقه تعالی فاذا کان امر
الایجاد الی هذه الغایة فی الصعوبة فکیف ذهبت المعتزلة والامامیة
الی خلق الافعال من العباد وکیف یطعنون فی الاشاعرة
وقد نص الله سبحانه فی کتابه بحصر الایجاد بنفسه بمرات
ولذلک اطلق المحققون بان المجوس اسعد حالا فی
امر الایجاد من الامامیة والمعتزلة لان المجوس یثبتون
فاعلین والامامیة والمعتزلة فواعل لا یحصی وبهذه
التحقیقات فی الایجاد ثبت ان لا لزوم بین موجود
وموجود من الممکنات بحسب طبایع الموجودات
والممکنات فاما المناسبات والملایمات والمنافات
فبدایع الصانع وحکمه ومصالح العباد واما ما ذهبت الیه

الفلاسفة

الفلاسفة والمعتزلة والامامیة من الاوهام والخیالات
الباطلة لیس الا من قصور قوی فی معرفتهم الصانع وقد
صح وثبت فی کتاب التهافت بقصورهم فی معرفة المبدا
والمعاد علی وجه اوضح واتم مما فی سایر کتب الکلامیة
بحیث لم یبق لهم شایبة وهم لهم فی مخالفتهم الاسلام و
الاشاعرة اصلا وتنقیح مسالة الایجاد فی هذه الرسالة اتم واوضح
فان قلت الم یصرح فی کتاب التهافت بان طایفة من قدماء
الفلاسفة زعموا ان العلم لیس بشرط فی تاثیر المبدا الاول
فی الاشیاء فلیکن فی افعال العباد کذلک قلت قد صرح فیه
وغیره من الکتب بان الفلاسفة الذین هم فی صدد التحصیل
والتعقل فی الجملة لم یلتفتوا الی قول ذلک البعض من القدماء
ولم یعدوهم من ذوی العقول بل هم سفهاء حمقاء ولعل
ان بعض الفلاسفة من المسلمین فقد تصوروا وتخیلوا
فی الایجاب والایجاد مغالطة عمیقة فقالوا بان الاشراقیین
من الحکماء والصوفیة الاشعریة السنیة یثبتون فی کتبهم

الكشفية لمعان الانوار على وجه لا يمكن ضبطه وامساكه
من جانب المبادى واللمعان على ذلك الوجه هو الفيض
الدايم فثبت الايجاب وفيه ان ايجاب لمعان الفيض لا ينافى
ارتباطه الى الماهيات والقوابل على وجه الاختيار والاراده (والافعال صح)
يعنى ان شاء اراد الارتباط وان شاء تركه الارتباط فلا ايجاب
ولا يصح الايجاد والارتباط قطعا فان قلت اذا لزم الشنايع
على تقدير ربط الايجاد به تعالى على ما زعموا فيلزمهم
ارجاع الخلق فى افعال العباد اليهم قلت اما خلق العباد
افعالهم فوجه استحالته ظاهر كما مر واما الشنايع التى
زعموا ورودها فمدفوعة بادنى تامل على انه قد ثبت
الكسب من العبد وان له دخلا فى الاتصاف بالافعال وسيجئ
تفصيله فاما مسئلة الحسن والقبح قال فى التوضيح متن كتاب
التلويح اعلم ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والقبح
يطلقان على ثلثة معان الاول كون الشئ ملايما للطبع
ومنافرا له والثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان

والثالث كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا
وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فالحسن والقبح
بالمعنيين الاولين يثبتان بالعقل اتفاقا واما بالمعنى الثالث
فقد اختلفوا فيه فعند الاشاعرة لا يثبتان بالعقل
بل بالشرع محصل هذه الجملة ان الحسن والقبح من جهة ملايمة
الطبع شئ ومن جهة ان الشرع اعتبره حسنا او قبيحا
امر آخر والعقل حاكم فى الاول دون الثانى فكم من شئ
ملايم للطبع جعله الشرع مذموما وكم من شئ منافر للطبع
جعله الشرع محمودا وهذا الكلام تحقيق مما اعترف به رئيس
المعتزلة النظام وغيره حيث قال فان كثيرا من الاحكام الشرعية
على خلاف مقتضى العقل كحرمة النظر الى وجه العجوز الحرة
وجوازه الى الجارية المشتهاة الامة وكوجوب الصوم فى آخر
يوم رمضان ووجوب الفطر فى اول يوم من شوال وما اعترف
به المطهر الحلى ايضا حيث انكر الامامية القياس الفقهى
لان كثيرا من الاحكام الشرعية على خلاف العقل فلا يمكن

الالتباس للفرق وسيجئ جوابهم عن اشكالهم هذا في اجوبة
مطاعنهم من جهة الفروع ثم فرّع صاحب التوضيح المذهب الثالث
للشيخ على المذهبين له واتباعه في علم الكلام في
مواضع اخرى احدهما انه لما كان الموجد للاشياء هو
الله فحسب بناء على امتناع الايجاد من الغير كما مرّ حاله
فالذي يستحسنه العقل في الاشياء فهو ليس للاشياء
حقيقة بل لله سبحانه والذي يستقبحه العقل فايجاده
من الله وهو ليس بقبيح اصلا فجهة قباحته شرعي لا عقلي
اذ الموجد هو الله فجهة استقباحه الراجعة الى العبد
من الشرع بناء على تركه المامور به وحصل ثانيهما ان الله
هو المالك المطلق بخلقه وايجاده الاشياء فلو عذّب
عباده بالافعال الغير الاختيارية لا يقال انه تعالى ظالم
لا عقلا ولا شرعا الا انه سبحانه اختار الطريقين للابرار
والاشرار لسعة حلمه وكرمه فاختار في الابرار ان لا يعذبهم
بغير اختيار وسهو ونسيان ووعد لاهل الايمان التجاوز

بادني ملابسة الخيرات والشفاعات الى ان قال جل وعلا
ان الله لا يغفر ان يشرك به شيئا ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ووعد للكفار والاشرار العدل فان قلت فهل للاشعري
نفسه ان للعبد كسبا ومدخلا او هو يقول بالجبر المحض لكن
لا يقول بالظلم اذ الفاعل الحقيقي لا يسئل عما يفعل لانه فاعل
في محض ملكه فلا يكون ظالما حتى يسئل عنه قلت التحقيق
ان هذا الكلام من الشيخ تسليمي يعني ولو لم يكن للعبد مدخل
وكسب اصلا لا يسئل عما يفعل لانه فاعل في محض ملكه والا
فكيف ينكر الاشعري الكسب وقد نص الله سبحانه
ورسوله صلى الله عليه وسلم في القرآن والحديث بالكسب
شايعا وعلى اثباته عند الاشعري نفسه مباحث التوضيح
والتلويح في المقدمات الاربعة وعليه عنايات الافاضل
لان العقل لم يحكم الى ههنا هذا بان لا يمكن ولا يكون للعبد
مدخلا اصلا حتى يذهب بالجبر المحض ويأول نصوص الكسب
بل يمكن اثبات الكسب على وجه لا يرد عليه اعتراض القادح

اصلا كما هو المسطور في الكتب والمواضع وفي هذه الرسالة
اوضح **فان قيل** المتبادر من مباحث كتاب التوضيح والتلويح
ان للعبد كسبا وللكسب تاثيرا في الاتصاف بالطاعة والمعصية
فما معنى الكسب وتاثيره **قلت** قد علمت انه امتنع الايجاد
من العبد لعدم علمه وقدرته بالاسباب كما مر بما لا مزيد عليه
وعلمت بان ماهية الانسان لازمة الملابسة والاختلاط
بما يناسبه من الاشياء والموجودات في اكله وشربه ونكاحه
ولباسه حتى يتيسر له تحصيل بقاء نفسه وبقاء نوعه ومعاشه
ومعاده ومايطلب منه فيهما فاذن لا طريق الا وان اودع
الله سبحانه في نفس الانسان ووهب له صفات وغرايز
وملكات كما وهب له اصل وجوده ومنها القدرة والارادة
واتفق الجمهور على تغايرهما وان الصفات والغرايز قبل تعلقاتها
صفات موسعة في حد ذاتها لا اضطراب فيها بحيث
تتعلق القدرة بلا اختيار وارادة اصلا فالله سبحانه علم
العباد ونبههم بالخيرات والمضرات وامرهم بان يعملوا الى

يظنوا

او يظنوا عند كل تناول بالمرجح الشرعي او العقلي وقال لهم
ان تقصدوا خيرا اخلق فيكم خيرا وان تقصدوا شرا
اخلق في ايديكم شرا فلما خالفوا في هذه الامور عوقبوا
وعوتبوا **فلا معنى للاعتراض** انه اذا لم يعلم بالمرجح او ظن
الشر مرجحا واراد من غير تامل فلحوق ارادة العبد بايجاد
الله فيلزم الجبر **لان** اصل الارادة والعلم والقدرة صفات
موسعة خير محض كلها وقبل الاقدام والتامل والقصد
علمه وامر طريق اللحوق فلا تجاهل بعد العلم والجهل ليس بعذر
بعد **فالكسب** وان لم يكن له دخل في الايجاد بمعنى ان
العبد اخرج من العدم الا انه من جملة ما يتوقف عليه
الايجاد في العادة والعقل فبهذا الاعتبار يسند كل ما اوجده
الله في عقيبه اليه شرعا وعقلا ولغة اما اللغة فلان اللغة
قد وضعت لما يصدر عن يدي الانسان على اي وجه لمي
مناسبة صدر عنه ظاهرا اسماء مثل فعله وتركه وتناوله
الى غير ذلك من الالفاظ واما العقل فلان الشيء يجوز اسناده

الى كل ما يتوقف عليه عقلا والكسب مما يتوقف عليه
الايجاد فى نفس الامر عقلا فى ترتيب عالم الانسان لكمال قال
بهذا الاعتبار فعله الانسان عقلا واما الشرع فلانه قال لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت **اما مسئلة الصفات وتعددها**
فى القدم فالاشاعرة يدعون الضرورة بان وحدة الذات
مع تعدد الصفات الكاملة لا نقصان فيها فلا اعتبار الى تكثير
الفلاسفه والمعتزلة والامامية فى الكلمات التى لا طايل تحتها
وتحقيق ارباب التهافت فى دليل هذه المسئله من جانب
الفلاسفة على ما استقصاه الفاضل الرومى ان الوحدة الصرف
الذاتى ينافى الكثرة ولو بالصفات النفس الامرية الموجودة
على حدة والصفات الاعتبارية جائزة **اقول وبالله**
التوفيق اريد رد الفلاسفة فى هذه الدعوى على وجه
لا يحتاج الى تفصيل ارباب التهافت وان كان جوابهم بالتفصيل
حقا ايضا فاقول فلا يخلو من ان تثبت الفلاسفة والمعتزلة
والامامية فى المبدء الاول ذاتا وحيوة وشعورا وعلما

باى وجه اتفق هامن الامور النفس الامرية اولا يثبتون فان لم يثبتوا
احد هذه الامور الواجبة الاخذ والكون فى ذات المصدر
الاول الذى هو اقوى الموجودات فعدم التزامهم لاحد هذه
الامور فيه تعالى مناف لبديهة العقول ان المبدا القديم الموجود
لا يكون فيه احد هذه الامور فى نفس الامر وان التزموا بتثبيت
كل هذه الامور فيجوز حينئذ اثبات الصفات الثمانية كلها
اعم من ان تقول الفلاسفة الذات يفعل شان العلم والحيوة
او تقول المعتزلة العلم والحيوة احوال فليفعل الذات شان الارادة
بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وليكن حال آخر شانه
الكلام النفسى ايضا ولا مجال عن الخروج على هذا التقرير
بالحيلة التى تمسك بها الفلاسفة والمعتزلة من الوحدة الصرف
وتعدد الغير ما اصلا **واما مسئلة الرؤية** فان العقل قد ميز
بين ما علمه وما لم يعلم وحكم بان قدرة الحق لا طريق للعقل
فى حصره ولا يمكن له ذلك لان الممكن لا يحيط بكنه القديم
ذاتا وصفاتا فمما ضلالة الفلاسفة والامامية والمعتزلة

يقولون ويعترفون بعدم التناه ذاتا والجبر و حجج التقدير
ثم يقولون ويتوغلون بتخمين بحصر قدرته وارادته وفي هذا
ايضا تناقض فاحش بل يجوز ان يكون لله سبحانه
طرق في الرؤية سوى ما نعلمه و نشاهده في الحاضر ،
ان الانبياء النفوس القوية القدسية فقد اخبروا بوقوعها
وقد نص القرآن العظيم بذلك وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة اسند النظر الى الوجه ليعلم ان له تعالى طريقا
في الرؤية سوى ما نشاهده في الاعيان والاعراض
واما فروع الامامية فلا حاجة الى سماع مزخرفاتهم كما انهم
فلو كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر لما ذهبوا الى تضليل
اكثر العشر المبشرة بالجنة والرضوان ولو كانوا في دائرة دين الاسلام
لما اقدموا بتضليل اكثر نفوس المسلمين اشخاصا وبلادا في الاصول
والفروع ولما تجاسروا الى مرجوحية المذاهب الاربعة السنية
وهم اكثر المسلمين عددا واشخاصا وبلادا في مبالغتهم في هذا الامور
لم نر من بد يانة امثال هؤلاء الشيعة والامامية اصلا فكيف بالاحية

الملتبسين بالحليه والحيله فان مبالغة الامامية بالاعتقاد
والرفض ومخالفتهم في الفروع فقد وصلت هذه الحالة الى درجة
الطعن في الدين فكما ان الامة اجمعت على ان من طعن في دين
محمد صلى الله عليه وسلم يجب قتله واستيصاله فكذا من طعن
لاكثر نفوس المسلمين فهو طعن بان لم يبق ديانة العقايد والاعمال
في دين الاسلام في اكثر المسلمين وهم الاشاعرة والمذاهب الاربعة
فهذا طعن للاسلام من وجه قوي يقتل ويستاصل القايل به شرعا
وعقلا قال سبحانه فان نكثوا ايمانهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا
ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم نزلت في شان المنافقين
وصرح في كتاب الملل والنحل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
شبه كل واحد من القدرية والرفضة فقال القدرية مجوس
امتي وجه المناسبة ظاهر والرافضة نصاريها والجبرية يهود امتي
وصرح صاحب كتاب الملل والنحل بان كل واحد من هذه الطوايف نشات
من رجل منافق على تلك الهيئة من مغالاتهم من زمن النبي والصحابة
فالامامية اشد كفرا ونفاقا لجمعهم بين الشجرتين الخبيثتين

من الاعتزال وهو العترة والرفض فكيف نامن بديانة الامامية
مع جمعهم الخبايث فى العقايد والمرجوح الفاحش والباطل
فى الفروع وطعنوا فى اهل الدين كلهم فلعل يهوديا او نصرانيا
منافقا او فلسفيا دهريا الف كتابا فى الطعن فى الدين ضمنا
واسند الى العترة طاهرا تلبيسا فلا احد من الفرق الاسلامية
على جمعية الامامية من المخالفة والبون البعيد من السنة والجماعة
فيجب دفعهم اشد مما فى دفع غيرهم خصوصا اذا انتسبوا اليهم
الاخروية الدهرية فان قيل البيت المشكل انه لا يكفر اهل القبلة قلت
تحقيق القول بعد المحاكمة على ان المراد عدم التكفير بحسب التخليد فى النار
فاما بحسب الامر بالمعروف فى الدنيا وبحسب لزوم الاحتياط فى جانب الاسلام
فاتفقوا على اجراء السيف واصابة كثرة الثواب فى رجوعهم منهم
فاما عدم الجزم بالخلود فبناء على احتمال كون كفرياتهم لوازم لا التزام البين
وبناء على ان الشرع يجوز ان يفرق بين اللزوم والالتزام فى حكم
الخلود فى النار والجواب الاخر فانتم الامامية قد اسندتم
الاعتزال والرفض الى العترة مع انه لا اعتزال ولا رفض فى الامام

ظ وبعض اهل القبلة والامام

الباقر

الباقر والصادق بقرينة العقل والشرع لان الاعتزال والرفض
مرجوحان عقلا وشرعا والامامان فى غاية العلم والزهد
والكشف وثبت فى الكتب التواريخ المعتبرة ان العترة
على الاشعرية والسنية معنى وان الامام الجعفر افتى
فى اوايل النزاع بانه لا جبر ولا قدر فلا نقبل اسناد الاعتزال
الى العترة من الامامية اصلا فاذا ظهر الاسناد على خلاف
الواقع فى الاصول فكذا لا اعتبار ولا اعتماد الى اسناد فروعهم
اليهم ايضا على ان مسايل اصولهم وفروعهم اما باطل او مرجوح
بحسب مباحثة العقل والشرع فكيف نقبله ونترك من بلاد
الاسلام جوازهم عليه ولا يترك خليفة الله فى الارض
سلطان الروم ان شاء الله الرحمن ديار الامامية والرفضة
الا امرهم بالمعروف وينهيهم عن كفرياتهم بالقهر والقوة حتى
يتخلص اهل السنة فى ديار العجم ويفيها عن مكايدهم بالكلية
والله غالب على امره وصرح فى كتاب الملل والنحل بان الامام
الجعفر بريء من حماقات الشيعة والرفضة ولم يقدر على منعهم

بالكلية في حال حياته وانّ الشيعة تفرّقوا بعده الى كفريات
صريحة وزخرفات شنيعة مثل ظهور الباري عزّ وعلا في الايمّة
ومثل البدا والرجوع في الايمّة ثمّ الامامية الّفوا الكتب بالرّفض
والاعتزال واسندوها اليهم فكيف يترك بالعمل بالكتب التي تداولتها
ايدي الشياطين وتسببت تلك الكتب بظهور كلّ شيطان مريد
وخروج كل ملحد عنيد باستظهار تلك الكتب حتى وصل الامر
بافتاء الملاحدة ان يهدموا قبور الايمّة والعلماء الابرار
وشيوخ الاسلام فصدق ما شهد عليهم المولى محمّد
البكري بانّ الجنيديّة والاحمريّة قصدوا ان يهدموا
الاسلام حجرا حجرا وصدق الله ورسوله فيما قال
سبحانه وكان حقا على الله نصر المؤمنين وقال صلّى الله
عليه وسلم لا يزال طايفة من امتي يقاتلون في سبيل الله
غالبين الى يوم القيامة والحمد لله على مجاهدات
سلطان الاسلام والمسلمين سلطان الروم في قلع
الرفضه والنصارى كلهم على التامل والتدريج

وقلع

وقلع الاحمرية بالكلية والله على ما نقول وكيل فان قلت
فلم لم يقلع سلاطين السنية والعلماء الاشاعرة مكايد
الامامية في ديار العجم مع ان اكثر ديار العجم وسلاطينهم
وعلماءهم سنيّة اقول فانّ هذه القصّة وتفصيلها بمقدار
ما احاط به علم الحقير لا يطيق بهذه الرّساله اللهم واعف
عنّا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم
الكافرين والمبتدعين والرّفضه والملحدين في الاولى
والاخرى والحمد لله اولا واخرا على الابتداء والانتهاء

٢١٨

رسالة فتاوى العلماء
في الطائفة النصيرية

...t Molla Halk Kütüphan...
...i Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No. : 1490/35
Tasnif No. : 297.3

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فهذه نسخة حضرت من الفتوحات الساحلية في سنة خمس
عشرة وسبعمائة وعليها خطوط اكابر العلما واعيان الايمة
ايدهم الله تعالى وجهزت الى مطالعة ملك الامرا الى الابواب
السلطانية ايدها الله تعالى ونصرها وصورة السؤال
ما تقول السادة العلما ايمة الدين رضي الله عنهم اجمعين
في النصيرية الذين يعتقدون الالاهية على بن ابي طالب رضي الله عنه
وان الالاهية لا تزال تظهر في شخص بعد شخص كما ظهرت في علي وفي شمعون
وفي يوسف وغيرهم ويقولون ان محمدا هو الحجاب على علي كما كان

عيسى

عيسى حجابا على شمعون وموسى حجابا على يوشع ويعقوب
حجابا على يوسف وهكذا عندهم في كل زمان تظهر فيه
الالاهية فيقولون هي الان ظاهرة في بعض شيوخهم ويعتقدون
حل الخمر وغيرها من المحرمات ولا يعتقدون وجوب الصلوة الخمس
ولا صيام شهر رمضان ولا حج البيت العتيق ويتاولون الصلوات
الخمس خمسة اسما ويوالون اصحابها ويجعلون ايام رمضان اسم
ثلاثين امرأة وهكذا يقولون في ساير الشريعة المطهرة من
جنس ما تقوله القرامطة الاسماعيلية وينكرون قيام الناس من
قبورهم وغير ذلك مما جات به الرسل صلوات الله عليهم اجمعين

من أمر المعاد واليوم الآخر ويقولون بتناسخ أرواح الآدميين
وانتقالها في أبدان البهائم وغيرها فهل هؤلاء كفار أم لا وهل
هم من جنس اليهود والنصارى الذي تحل أكل ذبائحهم ونكاح
نسائهم أم لا أم هم شر منهم وهل يجوز أن يستخدم هؤلاء في
ثغور المسلمين على هذا الدين أم يجب إلزامهم بشرائع الإسلام من
إقامة الصلوات الخمس وغيرها من الفرائض وإعلان الأذان وغيره من
شعائر الإسلام وتحريم ما حرم الله ورسوله وإذا كان لهم شيوخ
تخاطبهم بمثل هذا الاعتقاد فهل يجب منع شيوخهم من ذلك
أم لا ومن لم يتب منهم هل يجوز قتله أم لا وهل يجب على ولاة أمور المسلمين

ثغور المسلمين أم لا وهل [illegible]

ردعهم

ردعهم عن ذلك أم لا أفتونا مأجورين تم السؤال المذكور
وأما الأجوبة فسنوردها مرتبة بأسماء أربابها فأقول وبالله التوفيق
خط الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه الحمد لله رب العالمين
كفر هؤلاء مما اتفق عليه المسلمون بل من شك في كفر مثل هؤلاء فهو
كافر وليس هؤلاء بمثابة أهل الكتاب الذين يباح طعامهم ونساؤهم
ولا يقرون بالجزية وإن أقر المشركون بالجزية فإن هؤلاء إما مرتدون
أو زنادقة والمرتد لا يقر بالجزية باتفاق الأئمة والزنديق شر
من المرتد إذا عرفت زندقته فإذا استتيب فإن تاب وإلا قتل
والزنديق عند أكثر الفقهاء يقتل بلا استتابة ولا يجوز استخدام هؤلاء

في شيء من امور المسلمين لا في الحصون ولا في الجند ولا الاعوان ولا
غير ذلك ولا يجوز اقرارهم في ديار المسلمين بجزية ولا غير جزية
بل الواجب اما قتلهم واما استتابتهم فاذا قدر انه تقبل توبتهم
فلا بد من الزامهم بفرائض الاسلام كالصلوة الخمس وصيام رمضان
وغير ذلك فلا يجوز ان يمكن احد من شيوخ الخطاب ان يخاطبهم
بل الاولى في شيوخ الخطاب قتلهم فانه اذا قتل نفر قليل لاصلاح
امة كثيرة كان هذا من اعظم المصالح ولا ريب ان شيوخهم من اعظم
الزنادقة وان اظهر الاسلام ولو قتل منهم بعضهم كان خيرا من ارسالهم
يضلون الناس واقل ما يجب منعهم من الاضلال اذا اقيمت عندهم

شرايع الاسلام من المساجد والاذان والصلوة والايمة
يقرؤونهم القران ويعلمونهم شرايع الاسلام كان هذا من
احسن الطرق في اصلاحهم ولا يجوز لولاة الامور اضاعة
ما امر الله ورسوله والله اعلم كتبه احمد بن تيميه

صورة خط القاضي شمس الدين كذلك يقول محمد بن العز الحنفي
صورة خط الشيخ برهان كذلك يقول ابرهيم بن عبد الحق الحنفي
صورة خط الشيخ شهاب الدين بن عبد الحق
وصورة خط الشيخ كمال الدين ابن الزملكاني الشافعي الله يهدي للحق
المذكورون كفار باجماع المسلمين ولا التفات الى عدتهم من

الفروق الإسلامية ولا يدخلون فيما ينقل عن الشافعي رضي الله عنه
من قوله ولا أكفر أحدا من أهل القبلة فبعض ما ذكر يخرج الشخص
عن أن يكون من أهل القبلة وهم شر من اليهود والنصارى
ولا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم ولا يجوز إقرارهم في بلاد
الإسلام لا بجزية ولا بغيرها فضلا عن استخدامهم في حصون
المسلمين وثغورهم وجندهم ومن قدر عليه منهم يقتل
إن لم يتب ومن كان منهم ممتنعا بقوة أو شوكة أو حصن
حورب إلى أن يقدر عليه فيعامل بذلك أو يدخل في دين الإسلام
ويجب إلزام من كان منهم في قرى المسلمين بشرائع الإسلام

والانتهاء عن المحرمات بعد الإيمان بما يجب الإيمان به وشيوخهم
الذين يخاطبونهم بذلك ويلقونه لهم شر منهم ويجب قتلهم
إن لم يتوبوا ويجب منعهم من مخاطبتهم والدخول معهم في ذلك
وشبهه ويجب على ولاة أمور الإسلام منع ذلك وإزالته في
بلاد المسلمين فهو من أكبر الجهاد المأمور به والله أعلم كتبه محمد بن علي
الشافعي صورة خط الشيخ جلال الدين القزويني الخطيب
بالجامع الأموي كذلك يقول محمد بن عبد الرحمن الشافعي
صورة خط الشيخ جمال الدين ابن الزبيني الشافعي وما توفيقي
إلا بالله الذين يعتقدون هذا الاعتقاد كفار من أقبح طوائف

الكفار ولا يحل مناكحتهم ولا اكل ذبايحهم اذ هم ليسوا من اهل
الكتاب ولا يجوز ان يستخدموا في حصون المسلمين وجندهم
بل لا يجوز اقرارهم على هذا الاعتقاد ويجب استتابتهم
والزامهم بشرايع الاسلام فان تابوا والا قتلوا وشيوخهم
الذين يلقنون اليهم هذا الكفر شر منهم والله اعلم كتبه احمد بن الرفعة
الشافعي صورة خط الشيخ برهان الدين ابن الشيخ تاج الدين
الفزاري الشافعي حسبنا الله وكفى هم كفار والحالة هذه
وليسوا من اليهود ولا من النصارى واذا ثبت عليهم ما ذكر فلا يجوز
اقرارهم على ذلك في حصون المسلمين ولا في غيرها بل من تاب منهم

بشرطه قبل توبته والا قتل والله اعلم كتبه ابرهيم بن عبد الرحمن في
صورة خط الشيخ صدر الدين ابن سليمن بن عبد الحكم المالكي
حسبي الله ونعم الوكيل المعتقدون لما ذكر كفار بغير خلاف
بين المسلمين وليسوا من اليهود ولا من النصارى بل هم شر
منهم ولا يجوز استخدامهم ولا اقرارهم في حصون المسلمين
ولا غيرها من القرى ويجب الزامهم بشرايع الاسلام وحكم
الإسلام شيوخهم فيما ذكر من ذلك حكمهم من لم يتب من جميعهم
وجب قتله ويجب على ولاة امور المسلمين ايدهم الله تعالى
زجر المذكورين وردعهم عما ذكروا الزامهم بشرايع الاسلام ومن علم

حال المذكورين ممن له يد من الولاة ولم ينكر عليهم ولم يلزمهم
بمتابعة الحق مع قدرته فهو شريكهم في ذلك والله أعلم
كتبه سليمن بن عبد الحكم المالكي صورة خط
قاضي القضاة نجم الدين ابن صصري الشافعي
جوابي ما اجاب به الأئمة نفع الله تعالى
بهم المسلمين تمت فتيا النصيرية
وبالله تعالى التوفيق والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

الحمد لله
اقول وبالله التوفيق
قد اطلعت على اجوبة هولاء العلما واساطين
الفقها في السوال عن الطائفة النصيرية والفرقة
الملحدة الخبيثة الطوية فرايتهم اصابوا المحز فيما
اجابوا وباحوا بالحق الصريح فاطابوا فشكر الله
لهم امرهم وقد مدحوا على ما عملوا فاجزل شكرهم مع ان
المذكورين امرهم القديم وهم اليوم اشد ضلالا
فعليهم شآبيب العذاب الاليم ولا ينبغي لعالم
ولا لورع ذي دين متين ولا لحاكم من حكام المسلمين
ان يرتاب فيما افتى به هولاء الطاعة ولا يقبل من
اصرهم واتفاقهم بلا توبة شفاعة فانهم كفرة خارجون
عن الطاعة فعليهم لعنة الله الى قيام الساعة
فنحن لا نشك في شانهم بكل ولا نرتاب في اجابتهم
فعليهم غضب الله وعلى اعوانهم والله سبحانه اعلم بجميع الحال
وعنده تحقيق كل حال وكتبه محمد بن الشيخ داود [illegible]

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 1826
Yeni Kayıt No. : 1490/36
Tasnif No. : 297.3

الحمد لله
صورة ما اجاب به الفقير الى الله تعالى ابو بكر محمد بن محمد بن عبد الله بن ابي بكر
ابن ابي بكر البلاطنسي نفع الله به آمين من لفظه مفتتحا جوابه بقوله
الحمد لله وما توفيقي الا بالله ما افتى به الائمة الاعلام مشايخ الاسلام
نفع الله تعالى بهم واعاد من بركاتهم من تكفير الطائفة الملحدة النصيرية
المارقين من الشريعة المطهرة المحمدية مروق السهم من الرمية وانهم شر من اليهود
والنصارى وان ذبائحهم واستخدامهم في حصون المسلمين وجندهم واقرارهم
في قرى دار الاسلام لا يحل ولا يجوز وان قتالهم وقتل اشياخهم متحتم ان لم يتوبوا
لانهم اما مرتدون او زنادقة والمرتد والزنديق لا يقران بجزية الى اخر
ما اشتملت عليه اجوبة مولانا السادة القادة علماء الملة الاسلامية الذابين
عن الشريعة المحمدية القائمين بأداء ما افترض الله تعالى واخذ عليهم من الميثاق
ان يبينوا للناس الحق ولا يكتمونه المناصحين لله ولرسوله ولكتابه ولائمة المسلمين
وعامتهم الحارسين عقائد المسلمين عن شبهات المضلين وتمويهات المبطلين كله واضح جلي
متفق عليه بين علماء المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة المتقدمين منهم والمتأخرين
لا يشكون في شيء منه ولا يرتابون كما هو مصرح به ومقررة شواهده وادلته
النقلية والعقلية في كتبهم المصنفة في اصول الدين وقد اناط الله تعالى حراسة

الملة الاسلامية والشريعة المطهرة المحمدية على صاحبها افضل الصلاة
والسلام بطائفتين العلماء والملوك فاما العلماء فانهم مكلفون بحفظها
ونقلها والتمييز بين حقها وباطلها وحسنها وقبيحها فاسدها وصحيحها وخاصها
وعامها ومجملها ومبينها بالقلم واللسان واما الملوك فهم المطالبون
بتنفيذ ذلك والالزام به بالحسام والسنان وبسط الزواجر الحاسمة
لمواد المفاسد القاطعة لدابر الزائغين والملحدين فغياهب ظلمات
الجهل والضلال قد تقشعت ولله الحمد عن الممالك الطرابلسية بكافلها
واستنار ديجور ظلمته وحسن سيرته حاضرها وباديها قاصيها ودانيها
وبعث الله همته العلية ونفسه الزكية ووفقه حين علم منه صدق النية
وصلاح الطوية للبحث والتحرير بقوة العزم والتشمير عن عقائد
طوائف النصيرية حتى احاط علما بجليها وخفيها وما انطوت عليه ضمائرها
من الالحاد وفساد الاعتقاد بما نشأ وفلح من نتائج اقوالها وافعالها
القاضية عليها بانحلالها وضلالها وانها قد باينت سائر فرق
المسلمين واشتدت فيهم انسلال الشعر من العجين وصار الان هو المخاطب
والمطالب بامضاء ما اوجبته الشريعة المطهرة فيهم من الاحكام امتثالا
لما افتى به مشايخ الاسلام واجمع عليه علماء المذاهب الاربعة وارشد والله

اجمالاً وتفصيلاً واوضحوا ادلته منقولاً ومعقولاً واوجبوا على
ولاة امور المسلمين انتهاجه سبيلاً ومثله لا يدل على صواب سلوك
الطريق المفضي به ارشاد الله تعالى الى اصلاح هذه الطايفة بعد فسادها
وارشادها بعد ضلالها وتقويمها بعد اعوجاجها واستقامتها
بعد انحرافها اما بقيتها الى دين الاسلام والقيام بما شرعه الله تعالى
من الاحكام واوجبه على ساير الانام من الصلاة والزكاة والصيام
والحج الى بيت الله الحرام والايمان بجميع ما جاءت به الشريعة المطهرة من البعث
والحساب والجنة والنار هذا مع الزامهم ببناء المساجد في قراهم واعلانهم
فيها بشعاير الاسلام من الاذان واقامة الجمعة والجماعات وان يجعل بينهم
في كل قرية رجل من اهل السنة عالم يعرفهم بين العبادات وسننها وشرايطها وما
يصححها ويفسدها وكل ذلك بهذه هين لا يشق ولا يعسر على من وفقه الله تعالى
ونصب لحراسة الدين من ولاة المسلمين والانفاذ لما نصل الله سبحانه وولى عليه كافة المسلمين
من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتاسي برسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم وبالسلف الاولين
والاخرين وحبيبه المطهر والاقتداء بالخلفاء الراشدين بعده والايمة الهادين المهديين
رضي الله عنهم اجمعين فان هممهم لم تزل مصروفة الى الجهاد والجهاد في طوايف
الالحاد حتى فتحوا البلاد وطهروا الارض من الشرك والفساد وذلك

الناس في دين الله افواجاً كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لامير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلاً واحداً
خير لك من حمر النعم ثم ان اصلاح هؤلاء الملاحدة وحسم مواد فسادهم
وقطع دابر عنادهم انما يحصل بشيئين نتي جملاً
بعد تبيين علاجهم وتعديل مزاجهم انجحا اصابة الغرض وشفا
المرض وبعد ان يحصل الشفا بغير هذا الدوا فان دام داوهم ولم
يندفع بلاوهم ولا دلت القراين على انتظامهم في سلك المؤمنين استمر
حالهم على الاصرار والتمسك بشعار المنافقين فيتحتم حينئذ قتلهم
وتطهير الارض منهم عملاً بما افتى به هؤلاء الايمة وانعقد عليه اجماع
الامة نسال الله البر الرحيم ان يجزل الاجر والثواب العظيم
لمن ائتمر بذلك او سعى او اعان على قمع هذه الطايفة الملحدة ومحو آثارها
واطفا نارها فان كفرها وشرها وضررها قد عم البلاد والعباد
فالى الله المشتكى وبه المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
هو حسبنا ونعم الوكيل والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو اعلم بالصواب

الحمد لله المعاكي الى الصواب

وقفت على اجوبة هولا الايمة المتقين الحافظين لشريعة سيد المرسلين عز وجل فلله اتقنوا ونصحوا جزاهم اعظم جزا رب العالمين
الملحدين والمتمردين ولا شك في ان اعتقاد هولا المسول عنهم
واجابوا بالصواب واوضحوا واصل كفر اليهود والنصارى والملحدين
اشد كفرا الكافرين واظهارهم شعايره قبل توبتهم
ولا يحل استعمالهم في امر من امور المسلمين لهم اجمعين واعزاز هذا
المومنين وان لم يفعلوا ذلك يجب استيصالهم على الطريق المستقيم ويجب على
الدين القويم باهلاك من ظلم منهم والله تعالى ولي التوفيق
وفي الامر ذلك وله في ذلك الاجر العظيم عفا الله عنهم وعن المسلمين اجمعين امين
كتبه احمد بن ابرهيم الشافعي

297 ... 1826-1990 / 37 ... hanesi [illegible]

الحمد لله ناصر من نصره وذاكر من ذكره وشاكر من شكره وقامع من جحده وكفره والصلاة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله الذي ختم به النبوة والرسالة ومحى بنور شريعته البدع والجهل
واشاد به الحق وعمره ونسخ ما كان من الملل التي لغت بملته الحنيفية وعلى جميع الاعوان والمنازل
الطهرة صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه البورة صلاة تدفع عنا وعن المسلمين بوس العذاب وضرره
اما بعد فقد وقفت على هذه الفتاوي المرقومة والاجوبة المحررة المسطرة الموسومة فرايت
اهلها جزاهم الله عن المسلمين خيرا اصابوا في الاصابة وبذل كل منهم جهده فيما كتبه واجابه
والتمس في تكثير سوادهم بالموافقة وكتب جوابا كاجوبتهم في الحكم والمطابقة فاستخرت الله تعالى
ممتثلا امره وامر رسوله واثبتت هذه الاحرف مع اعترافي بالجهل للكثير من معقول الشرع
ومنقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب اما هذه الطايفة المارقة
والعصابة الزنادقة فيجب على من مكنه الله تعالى في الارض وخوله نعمته ان يشد عليهم باسه وسطوته
ويعمل فيهم عزمه وهمته وحوله وقوته ويجلب عليهم خيله ورجله ويبذل في تدميرهم واهلاكهم
بعضه وكله فانه مسول عن رعاياهم وعن جميع ما انعم به عليه ومطالب بشكر ما اسداه الله تعالى
من الخيرات اليه ومن ذلك نعمة الملك والسلطان ونفوذ الكلمة وعلو الرتبة وعظيم الشان
وما منح ذلك ليأكل ويشرب ولا ليلهو ويطرب وانما اعطي ذلك ليعرف سيده ومولاه
ويشكره على ما خوله واعطاه وينصر دينه ويعلي كلمته العلية ويهدم ما يهدم من اركان الفرقة
الجهوية ويشيد قواعد الملة الحنيفية ويمحو اثاره مثل هذه الفرقة الشقية الخبيثة الطاغية الاتية

1

بتمامه

التي قتل واحد من غلاتها وخبيث من دعاتها افضل من قتل الف كافر واراحة البلاد والعباد
باراحته من هذا الوجود الى العدم افضل من اجلاء واراحة الف فاجر كما نقل عن حجة الاسلام
الغزالي رحمه الله تعالى في بعض كتبه الاصولية فيمن زعم ان بينه وبين الله حالة اسقطت عنه الصلاة
واحلت له الخمر واكل مال السلطان كما زعمه بعض الصوفية قال الغزالي فلا شك في وجوب قتله
وقتل مثله افضل من قتل مائة كافر انتهى قلت هذا قوله فيمن يعتقد ان الله حق موصوف
بالربوبية والالهية والمعبودية وان محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله ولكنه ادعى هذه
الحالة في حق نفسه خاصة فكيف لا يقال مثل ذلك فيمن نفى الالهية عن الله تعالى واثبتها
لعبد من عبيده مقر له بانه خالقه ورازقه وسيده ومعبوده وربه ومولاه مستسلم
له منقاد لحكمه قايم بوظايف الخدمة له بحسب طاقته وجهده لا جرم فيما بلغنا
عن امير المومنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه لما بلغه الخبر عن اسلاف هولا الخبثا
وقراة هولا الزنادقة اللعنا المقتا انهم نسبوا اليه ما ليس له من الالوهية والربوبية
دعاهم الى التوبة والانابة وحضهم على الرجوع الى الطاعة والاستجابة فابوا الا التمرد
والاصرار والعتو والاستكبار فلم يكتف بتطهير الارض منهم بالسيف بل حرقهم
بالنار فقال بعضهم وهو في تلك الحال مصرا على الكفر والضلال ما ازددت فيك الا
انت الا له حقا فانه لا يعذب بالنار الا الا له الجبار هذا معنى ما وصلنا عنهم
حسبما نقله ابن السمعاني في كتاب الانساب وكذلك نقله التقي الحصني في اواخر
كتابه قمع النفوس فلما بلغ ابن العباس ما اتفق لهولا الخبثا الارجاس لم ينكر قتلهم
وانما انكر احراقهم بالنار وقال لو كنت انا لقتلتهم وما احرقتهم او كما قال
وانما انكر التعذيب بالنار لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله ولعل
عليا رضي الله عنه لم يبلغه هذا الخبر او بلغه وتاوله وهو اعرف بالكتاب والسنة
من ابن عباس رضي الله عنهما وافضل وادرك لحقايق الشرع واكمل وبالجملة
فتعين الاقتدا برابع الخلفا الراشدين واراحة البلاد والعباد من هولا الزنادقة
المارقين اللهم الا ان تظهر على صفحات وجوههم اثار انوار التوبة النصوح ويعود كل منهم
الى ارض الانقياد لدين الله تعالى مخلصا ويردع ويخالف في طاعة مولاه هواه ونفسه الجموح
ويبيع عقايده الرديئة بمعرفة ما يجب لفاطر السموات والارض من الصفات السنية والنعوت
العلية والاسما الجليلة الحسنى وتحقيق اضدادها المستحيلة على الله الموقع اعتقادها
في الدار الكذبة وتنفي ما يجوز في حقه تعالى ما ذكر عليه فرقة هذه الملة الاسلامية لا

[illegible]

لبعضهم
اجابه
جزى ما ظلم القضاء باهله فسبحان النحو الى الحرز والسكون
جويا كان تسعى لرزق ويرزق في غشاوة الجنين

وكل ما ذكرناه معروف في علومه في المذاهب الاسلامية الاربعة المدونة التي لا يجوز مخالفتها بوجه
من الوجوه اصلاً ولا بد مع ذلك من اقام الصلاة وايتا الزكاة وصيام رمضان وحج البيت
الحرام عند استطاعة السبيل وتحليل الحلال وتحريم الحرام هذا على القول الاصح وهو
القول بقبول توبة الزنديق فقد حكى الشيخ العالم العلامة الزاهد الى بر الورع البحر الفهامة
زكريا ابو يحيى النووي من علمائنا الشافعية في كتابه شرح مسلم حيث تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث قال رحمه الله تعالى بان هذه اختلف اصحابنا في قبول
توبة الزنديق وهو الذي ينكر الشرع جملة فذكروا فيه خمسة اوجه لاصحابنا اصحها والاصوب
منها قبولها مطلقاً للاحاديث الصحيحة المطلقة والثاني لا تقبل ويتحتم قتله لكنه ان
صدق في توبته نفعه ذلك في الدار الاخرة فكان من اهل الجنة والثالث ان تاب مرة واحدة
قبلت توبته فان تكرر ذلك منه لم تقبل والرابع ان اسلم ابتداء من غير طلب قبل منه وان
كان تحت السيف فلا والخامس ان كان داعياً الى الضلال لم تقبل منه والا قبل منه والله اعلم
انتهى كلامه بحروفه فاذا تقرر هذا فعلى ولي الامر اصلحه الله تعالى امعان النظر
واعمال الفكر في هذا الامر فان ظهرت له مخايل الانقياد من اهل العناد الى سبيل الرشاد
وطريق السداد قبل ذلك وقام الحكم وان ظهر له منهم الاستنكاف والاستكبار
والاباء عن قبول الحق والاصرار اعمل فيهم الحسام واراح منهم الانام وله بذلك
الثواب الاوفر والحظ الاكبر قال الله جل ثناؤه وتقدست اسماؤه يا ايها الذين
امنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وقال تعالى ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون وقال سبحانه وتعالى
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً واعظم اجراً والايات
في هذا المعنى كثيرة وكذلك الاخبار والله الموفق من شاء بمحض فضله

وكتبه بيده الفانية الفقير لرحمة ربه الغني المنان علي بن عطية بن الحسن
بن محمد الملقب بعلوان الهيتي اصلاً الحموي مولداً ومنشأً الشافعي مذهباً المهري طريقة
حامداً لله تعالى مصلياً مسلماً على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه ذوي المفاخر
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
كتب في [illegible] عشرين ربيع الثاني